الدكتور عصمت سيف الدولة

نظرية الثورة العربية



الأسس

البُعد الرابع ... الطليعة العربية

دار المسيرة

الاســــس

البعد الــرابع ...

الطليعة العربيــة

نظرية الثورة العربية

(٢)

د . عصمت سيف الدولة

الأسس

البعد الرابع ... الطليعة العربية



دار المسيرة

بيروت

الطبعة الأولى
١٩٧٩

الإهداء

إلى كل المناضلين في
سبيل حرية الإنسان،
ذلك الكائن العظيم
الذي أحبه

الفصل الاول

الوحدة

والوحدة

١

بعد أن عرضنا في « الأسس الكتاب الاول » جانبا من تجارب الامم في تاريخها الرأسمالي والاشتراكي كليهما، لمجرد التدليل على أن باب الاجتهاد الاشتراكي لا يزال مفتوحا لم يوصده الجمود، وعرفنا من « جدل الانسان » قانونا لتطور الانسان في اطار من القوانين الكلية التي تحكم الوجود كله بما فيه الانسان. ثم قلنا « ان هذا الانسان الفرد غير موجود بمفرده في الواقع.. فالانسان لم يوجد قط في غير مجتمع ». ولما أن رددنا الانسان، الذي عزلناه « مؤقتا » لنعرف قانونه، الى مجتمعه أردنا أن نحدد أبعاد هذا المجتمع فقلنا: « الاضافة الى الاثنين تمد أبعاد المجتمع على مستويات ثلاثة: امتداد أفقي حيث ينتشر الناس من الفرد الى الجماعة، وحيث يحمل كل فرد حاجته معه، وتتعدد المشكلات والحلول في حركة جدلية تتجه من الجزء الى الكل. وامتداد رأسي يبدأ من الحاجة الخاصة بكل فرد الى الحاجة العامة التي يشترك فيها الجميع، وتتسع المشكلات والحلول في حركة جدلية تتجه من الخاص الى العام. وامتداد الى المستقبل حيث يسير التطور في حركة جدلية تتجه من الحاجة الى الغنى » . وتركنا نهاية امتداد تلك الابعاد بدون تحديد. ثم أضفنا أن حركة المجتمع: « كأية حركة جدلية تقتضي الوجود ثم الجدل، أي وجود المجتمع نفسه، ثم تبادل المعرفة، فتبادل الرأي فتبادل الجهود. ولا بد من أن يتم هذا، لأن قانون الجدل قانون حتمي ومن هذه الحتمية يستمد الفرد في المجتمع حريات جديدة: هي حرية وجود المجتمع الذي ينتمي اليه.. » . ولما كنا لم نحدد نهاية امتداد أبعاد المجتمع فقد تركنا وجود المجتمع أيضا بدون تحديد. ولما أن طبقنا « جدل

الانسان » في المجتمع، لنرى كيف تحل المشكلات على مستوى أبعاده الثلاثة، انتهينا الى « الجدل الاجتماعي » قانونا لتطور المجتمعات، وعرفنا الديمقراطية نظاما للجدل الاجتماعي. ثم وضعنا الجدل الاجتماعي موضع التطبيق، لنرى كيف يصنع المجتمع تاريخه طبقا لقانون تطوره، فوجدنا أن غاية التاريخ الحرية دائما، وأن الانسان يصنع تاريخه، ويحقق حريته، خلال صراعه مع ظروفه. وعرفنا الظروف نقيضاً للمستقبل يشمل الانسان، والطبيعة، والمجتمع؛ وحصيلة ماحققه الانسان في ماضيه من تفاعل مع الطبيعة والمجتمع وعرفنا دور كل عنصر من عناصر الظروف ودور الظروف مجتمعة في صنع التاريخ. وانتهينا الى أنه وان كانت غاية التاريخ الحرية دائما، الا أن الظروف تسهم في تحديد ما يتحقق منه على طريق اتجاهه، اذ هي التي تطرح المشكلات، وهي التي تقدم الى الانسان امكانيات الحل. انها الماضي ولكنها - أيضا - مصدر العناصر التي يصنع منها الانسان مستقبله.

بقي أن نعرف: أية ظروف؟

ما هي حدود تلك الطبيعة؟ وما هي حدود ذلك المجتمع؟ وأي تاريخ نعني عندما نقول انه حصيلة تفاعل الانسان مع مجتمعه ومع الطبيعة؟

وبتعبير آخر: الى أي مدى تمتد المجتمعات التي نتكلم عنها، والتي قلنا ان الانسان يموت اذا كان في موته حفاظ للمجتمع؟ أين نقف لنقول عندئذ. هذا مجتمعنا، هذه أرضنا، هذا تاريخنا، هذه كلها ظروفنا التي تحدد مصيرنا اذ هي مصدر عناصر بنائه؟

اذا لم نستطع أن نحدد هذا كان كل ما قلناه كلاما معلقا في الهواء وأصبحت الحريات كلها مهددة بأن تهدر، باسم ذلك الوجود المجهول الذي اسمه المجتمع، وأصبح الباب مفتوحا على مصراعيه للهروب أو الضياع أو الاستبداد، أولها جميعا بحجة الظروف وسلامة المجتمع.

٢

لكي ندرك مدى المخاطر التي تكمن في هذا التجهيل، يكفي أن نعلم أن أحدا لم يستطع - فيما نعلم - أن يضع مقياسا دقيقا لهذا المجتمع. لقد قيلت عشرات النظريات، ولم تفلت نظرية من اعتراض قائم على أساس سليم من الواقع أو العلم. ويرجع هذا الى أن أغلب النظريات التي قيلت، كانت تبحث المسألة على ضوء طور خاص من أطوار المجتمعات هي الأمم أو القوميات، فان أحدا لم يهتم بأن يثير معركة فكرية حول أنماط المجتمعات القديمة، أي الأسرة أو العشيرة أو القبيلة. ولم تكن دراسة القوميات ذاتها دراسة علمية في أغلب أوقاتها، بل كانت مشاركة بالرأي في معركة قومية. ويتضمن الرأي، عادة، أثرا من آثار الموقف النضالي لصاحب النظرية. فهو وان كان يطلق القول كأنما يؤسسه على أسس موضوعية غير متحيزة، لا نلبث، ان عرفنا الظروف التي قال فيها رأيه، أن نعرف أنه كان يعالج قضيته الخاصة.

فعندما كان مفهوم الأمة يحتاج الى تعريف واضح في ألمانيا، قال فيشت ان الأمة هي جميع الذين يتكلمون لغة واحدة. وقال لمحدثه: «اصغ جيدا الى ما سأقول لك الآن: ان الفوارق بين أهالي بروسيا وبين سائر الالمان ما هي الا فوارق عارضة، أو سطحية، ناتجة عن الأحداث الاعتباطية التي أوجدتها الصدف. أما الفوارق التي تميز الألمان عن سائر الشعوب الأوروبية،فانها أساسية وقائمة على الطبيعة، لأن اللغة التي يشترك فيها جميع الألمان تميزهم عن جميع الأمم الاخرى تمييزا جوهريا».

وعندما احتاجت ايطاليا الى أن تقول كلمتها في المسألة، قال مانتزيني: «ان الأمة مجتمع طبيعي من البشر يرتبط بعضها ببعض

بوحدة الأرض، والأصل، والعادات واللغة، من أجل الاشتراك في الحياة وفي الشعور».

وعندما أراد الفرنسيون أن يحددوا ماهية الأمة، قال أرنست رينان: «ان الأمة روح وجوهر معنوي، وهذا الجوهر المعنوي يتألف من أمرين، أحدهما يعود الى الماضي، وثانيهما يتعلق بالحاضر. وكلاهما يرتبطان أحدهما بالآخر ارتباطاً وثيقا، فالاشتراك في تراث ثمين من الذكريات الماضية، أو الرغبة في الحياة المشتركة، وفي الاحتفاظ بذلك التراث المعنوي المشترك، والسعي وراء زيادة قيمة ذلك التراث، هي أسس تكوين الأمة. فالأمة، مثل الفرد، حصيلة ماض طويل من الجهود والتضحيات، والولاءات. ان عبادة الاجداد أصح وأحق جميع العبادات، لأن أجدادنا هم الذين جعلونا من نحن. أمجاد مشتركة في الماضي، ومشيئة مشتركة في الحاضر، وأعمال عظيمة تمت في سالف الايام ومشيئة صادقة لعمل أمثالها في مستقبل الايام، هذه هي الشروط الأساسية لتكوين الأمة»

وعندما أراد مفكرو الولايات المتحدة الأمريكية أن يقولوا كلمتهم في الموضوع، قالوا في دائرة معارف هاريمان: «ان التطور السوي للفرد يتضمن توجيه طاقة الدوافع (أو كيفما كانت تسميتها) في مجرى أهداف محددة تتعلق بالثروة الشخصية أو الامتياز أو غير ذلك من القيم وفي عدد من الحالات، ربما كان ذلك بسبب الانغلاقات التي عاقت الجدولة الطبيعية، يتخذ الفرد من تحقيق ثراء جماعة أو قوتها هدفا له. فمن الممكن أن يتمخض ذلك عن انهاض اتحاد عمالي، أو حزب سياسي، أو كنيسة، أو أمة. والوطني الحق هو من يطابق خيره الشخصي مع خير الأمة، فيحول الطاقة التي كان له أن يصرفها تحقيقا لمطامحه الخاصة، الى الأهداف القومية... والكثير من المواطنين في الأمم الحديثة، ان لم يكن أغلبهم، تحكمهم الرغبة الجائعة الى القوة. ومن ثم فليس من الغريب أن تحظى الدعاية المباشرة للمكانة المتفوقة بسحر قوي. ومستشفياتنا العقلية تموج بأناس ممن

يعيشون في أوهام العظمة التي صنعوها بأنفسهم.. وجدير بنا فيما يتصل بأسطورة القومية أن نلح بالأهمية على بعض الأوجه اللامنطقية، واللاشعورية، للعملية العقلية المتضمنة في الأسطورة. وتتبدى هذه الأوجه في الانفعال العنيف الذي يثيره أي نقد للأمة من حيث هي كذلك، أو أي هجوم على الرموز القومية، أو أية محاولة للاستخفاف بالأساطير القومية، وأن أي نقاش منطقي في المعتقدات الأساسية للأساطير القومية، وخاصة في زمن الحرب، يثير معارضة عدائية بالغة العنف. ثم أن أسطورة القومية هي العائق السيكولوجي الأساسي في وجه قيام منظمة للأمن العالمي تنظم العمل الجماعي ضد « النعرات » المهددة للسلم » . وعلى أي حال، « فستنتهي القومية في مستقبلها الى ما انتهى اليه الدين » .



عندما قال الألمان ما قالوا كانت الأمة الألمانية مقسمة الى امارات أو دويلات، وكان نابليون قد سحقها في حروبه التي شنها ضد أوروبا، كما كان يهددها من الخارج أيضا الغزو الاقتصادي من جانب انجلترا المتقدمة عليها صناعيا وقتئذ. وكان الألمان محتاجين الى وجودهم كأمة لمواجهة هذا العدوان الخارجي، فلم يجدوا أمامهم رابطة بين كل تلك الدويلات الا اللغة الألمانية، فنظروا الى المسألة كلها على هذا الضوء وربطوا الأمة باللغة وحدها.

وعندما قال مانتشيني أفضل ما قيل في الأمة، وأضاف عنصر الهدف، كان يعبر عن الحركة القومية الايطالية التي حددت الاشتراك في الحياة هدفا لها.

وعندما قال الفرنسيون ما قالوا، وقرنوا بين الأمة وبين الارادة في الوحدة، كانوا يعارضون نظرية الألمان المؤسسة على وحدة اللغة، وذلك ليبرروا الاحتفاظ بالالزاس، التي استولت عليها فرنسا

وضمتها اليها بمقتضى معاهدة وستفاليا أيام لويس الرابع عشر، فقد كان سكان الالزاس يتكلمون اللغة الألمانية.

وعندما كتب روسي ستاجنر وجهة النظر الأمريكية في دائرة معارف هاريمان، لم يكن يستطيع أن يربط القومية بالجنس، وبلاده خليط من الأجناس، ولا باللغة، ولغة بلاده جاءته عبر البحار ولا بالتاريخ؛ اذ تاريخ بلاده في دور الطفولة، فأخذ العنصر المشترك في أمريكا، وهو الفرد وأمراضه النفسية، وبذلك وجد مبررا لوجود الأمة الأمريكية ولسياستها الخارجية معا.

وغير هؤلاء كثيرون ممن نظروا الى الأمة نظرة جزئية محدودة. ولم تحتج الظروف في أوروبا الى مزيد من الدراسة حتى تنضج الفكرة، وتؤسس على أسس علمية، اذ لم ينقض القرن التاسع عشر الا وكانت معارك الأمم الكبرى في سبيل وحدتها القومية قد انتهت أو كادت؛ وكانت أغلب الأمم الأوروبية قد توحدت، وتكونت فيها الدول القومية، أي الوحدة السياسية للأمة.

ثم تقوم، في القرنين التاسع عشر والعشرين، محاولة جماعية من الدول الاستعمارية لابتلاع الامبراطورة العثمانية. والامبراطورية العثمانية في ذلك الوقت تضم قوميات متعددة، وفيها الخلافة التي كانت نظاما مشتركا يربط بين المسلمين في جميع أنحاء الدولة. وأدرك كثير من المفكرين في الشرق العلاقة بين انهيار الخلافة والاستعمار الأوروبي المتربص بهم. ولم تكن وحدة الجنس، أو وحدة اللغة، أو الوحدة الجغرافية، متوافرة بين القوميات التي تنطوي عليها دولة الخلافة، فاتخذوا من وحدة الدين حصانة ضد الخطر الاستعماري الأوروبي، الى أن تتاح لجهودهم فرصة الافلات من السيطرة التركية المضعضعة، فكانت الأمة أمة الاسلام، وكان الدين الرباط القومي. قال عرابي: «لم يخطر ببالي أصلا، الاقتداء بالفاتحين والمتغلبين.. ولا تأليف دولة عربية، كما أرجف المرجفون؛ لأني أرى ذلك ضياعا للاسلام عن بكرة أبيه» . وكانت الشعوب المسلمة عند جمال الدين

الأفغاني ملة واحدة، لا ينقصها، لتعود الى وحدتها الملية، الا أن تطرح ما طرأ عليها من طوارىء قال: ان الانسان في أي أرض له حاجات جمة، وفي أفراده ميل الى الاختصاص والاستئثار بالمنفعة اذا لم يصبغوا بتربية ذكية. وسعة المطمع اذا صحبها اقتدار يطبعها على العدوان، فلهذا صار بعض الناس عرضة لاعتداء بعض آخر، فاضطروا بعد منازلة الشرور أحقابا طوالا الى الاعتصاب بالنسب على درجات متفاوتة حتى وصلوا الى الأجناس، فتوزعوا أمما كالهندي، والانكليزي، والروسي، والتركماني، ونحو ذلك؛ ليكون كل قبيل منهم بقوة أفراده المتلاحمة قادرا على صيانة منافعه، وحفظ حقوقه من تعدي القبيل الآخر. ثم تجاوزوا في ذلك حد الضرورة، كما هي عادة الانسان في أطواره، فذهبوا الى حد أن يأنف كل قبيل من سلطة الآخر عليه، علما بأنه لا بد من أن يكون جائرا اذا تحكم، ولئن عدل فان في قبوله حكمه ذلاً تحس به النفس وينفعل له القلب ولكن الديانة الاسلامية تغني عن هذا النوع من العصبية، وهذا هو السر في اعراض المسلمين على اختلاف أقطارهم عن اعتبار الجنسيات، ورفضهم أي نوع من أنواع العصبيات ما عدا عصبيتهم الاسلامية، فان المتدين بالدين الاسلامي، متى رسخ فيه اعتقاده، يلهو عن جنسه وشعبه، ويلتفت عن الرابطة الخاصة الى الرابطة العامة وهي رابطة المعتقد».

فلما لم تفلح وحدة الدين كحصانة ضد الاستعمار الأوروبي، ولا في الحفاظ على الخلافة، وتجزأت الامبراطورية العثمانية الى دويلات اقتسمتها فرنسا وانجلترا وايطاليا، ولم تبق ثمة رابطة سياسية بين الدول العربية، نضج وعيهم لوحدتهم القومية، وأصبحت القومية محل دراسة غنية في الكتابات العربية لم تنقطع الى الآن.

٤

وقد تولى أبو خلدون ساطع الحصري مهمة عرض أغلب

النظريات التي قيلت في الأمة، وناقشها على ضوء حصيلة من المعرفة التاريخية بالغة الخصوبة، وانتهى فيها الى رأي عرضه في كتبه العديدة، ودافع عنه بحرارة وبمقدرة فائقتين.

قال في كتابه «محاضرات في نشوء الفكرة القومية»، «ان أول ما يخطر على البال في هذا الصدد هو وحدة الأصل والمنشأ. ويظن الناس عادة أن كل أمة من الأمم تنحدر من أصل واحد، ويزعمون أن جميع أفراد الأمة الواحدة يكونون بمثابة الأشقاء الذين ينحدرون من صلب واحد. غير أن هذا الظن لا يستند الى أساس علمي صحيح، لأن جميع الأبحاث العلمية - المستمدة من حقائق التاريخ ومن مكتشفات علم الانسان - لا تترك مجالا للشك في أنه لا توجد على وجه البسيطة أمة تنحدر من اصل واحد حقيقة. ونستطيع أن نقول بكل جزم وتأكيد ان وحدة الأصل والدم، في أية أمة من الأمم، انما هي من الأوهام التي استولت على العقول والأذهان من غير أن تستند الى برهان. ومع ذلك يجدر بنا أن نلاحظ أن الاعتقاد بوحدة الأصل يعمل عملاً هاماً في النفوس ولو كان مخالفاً للحقيقة والواقع. والشعور بالقرابة يؤثر في النفوس تأثيراً شديدا ولو كانت هذه القرابة غير حقيقية. وأما أهم العوامل التي تدفع الى الاعتقاد بوحدة الأصل، والى الشعور بالقرابة في الشعوب، فهي وحدة اللغة والاشتراك في التاريخ. فان اللغة هي أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس، لأن اللغة هي: أولاً: واسطة التفاهم بين الناس، وثانياً: آلة التفكير عند الفرد، وثالثاً: واسطة نقل الأفكار والمكتسبات من الآباء الى الأبناء، ومن الاسلاف الى الأخلاف. ولهذا نجد أن وحدة اللغة توجد نوعاً من الوحدة في الشعور والتفكير، وتربط الأفراد بسلسلة طويلة ومعقدة، من الروابط الفكرية والعاطفية، وتكون أقوى روابط الافراد بالمجتمعات. وبما أن اللغات تختلف من قوم الى قوم فمن الطبيعي أن مجموع الأفراد الذين يشتركون في اللغة يتقاربون ويتماثلون

ويتعاطفون أكثر من غيرهم فيؤلفون بذلك أمة متميزة عن الاخرى... ويتبين مما تقدم أن اللغة والتاريخ هما العاملان الأصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات، ونستطيع أن نقول، ان اللغة بمثابة روح الأمة وحياتها، والتاريخ بمثابة وعي الأمة وشعورها». ثم أضاف الى هذا في كتابه «آراء وأحاديث في الوطنية والقومية»: «ولكن العوامل التي تؤثر في تكوين الأمم وتميز بعضها عن بعض لا تنحصر في اللغة والتاريخ، بل ان هناك عوامل أخرى تؤثر في ذلك تأثيرا واضحا، فتقوي تارة تأثير العاملين الأساسيين المذكورين آنفا وتضعف ذلك التأثير طورا. ان أهم هذه العوامل هو الدين، لأن الدين يولد نوعا من «الوحدة» في شعور الأفراد الذين ينتمون اليه، ويثير في نفوسهم بعض العواطف والنزعات الخاصة التي تؤثر في أعمالهم تأثيراً شديداً. فالدين يعتبر من هذه الوجهة، من أهم الروابط الاجتماعية التي تربط الافراد بعضهم ببعض، وتؤثر بذلك في سير السياسة والتاريخ... وللدين علاقة قوية باللغة، فان كل دين من الاديان يقوم على لغة ويعمل بطبيعته على نشر تلك اللغة. ان اللاتينية انتشرت بواسطة الديانة المسيحية أكثر مما انتشرت بواسطة الفتوحات الرومانية، واللغة العربية انتشرت بواسطة الدين الاسلامي أكثر مما انتشرت بحكم السياسة والادارة.. يتبين من كل ما تقدم أن الروابط الدينية لا تخلو من التأثير في الروابط القومية، وتأثيرها هذا قد ينضم الى تأثير اللغة والتاريخ فيقوي الروابط القومية، وقد يخالف التأثير المذكور فيضعف الروابط. ومهما كان الأمر، فان الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية، كما أن تأثيرها في تسيير السياسة لا يبقى متغلبا على تأثير اللغة والتاريخ. ان هذا التأثير يشتد أو يتراخى، ويقوى أو يتلاشى، حسب تطور علاقة الدين باللغة، ويبقى امراً ثانوياً في تكوين القوميات بالنسبة الى تأثير اللغة والتاريخ. اننا نستطيع أن نلخص أبحاثنا السابقة فيما يلي: ان العاملين الأساسيين في تكوين القومية هما اللغة والتاريخ. ونستطيع

أن نضيف الى ذلك ما يأتي: لا يتغلب عامل من العوامل الاجتماعية على تأثير اللغة والتاريخ. في هذا المضمار سوى عامل الاتصال الجغرافي، لأن فقدان الاتصال الجغرافي قد يؤدي الى بقاء اجزاء الأمة الواحدة منفصلة بعضها عن بعض رغم اتحادها في اللغة والتاريخ. نزيد على ذلك، أنه قد يؤدي - بمرور الزمن - الى تباعد وتباين في اللغة والتاريخ أيضاً».

وفيما عدا الاستاذ ساطع الحصري، تتجه الآراء التي قيلت في القومية اتجاها تجميعيا، بذكر خصائص الأمة دون التركيز على عنصر واحد منها، وهي جميعها مؤسسة على الملاحظة والاستنتاج.

فيقول الاستاذ جورج حنا في كتابه «معنى القومية العربية»: «ان خصائص الامة هي، أولاً: اللغة، فكل شراح القومية يتفقون على أن اللغة هي أولى هذه الخصائص. فالعائلة البشرية القومية - أي الامة - يجب قبل كل شيء أن تتكلم وتتفاهم فيما بينها دون ما وسيط ودون ما ترجمان... ثانياً: لا تتكون الأمة الواحدة الا اذا كانت عائلتها البشرية متعايشة معا في أرض لمدة طويلة من الزمن، وكانت فاعلة ومتفاعلة بعضها مع بعض في هذه المدة. ثالثاً: القومية الواحدة لا تتكون من مجموعات بشرية ذات تاريخ مختلف، ولكل منها هدف مصيري مختلف. ان التاريخ، اذا لم يكن قد ربط هذه المجموعات بعضها مع بعض، بحياة مشتركة، أو بحروب مشتركة ضد عدو مشترك، أو بمجابهة أحداث ما طرأت عليها مشتركة، وجابهتها مجابهة مشتركة، فلا يعقل أن تؤلف قومية واحدة متماسكة.. رابعاً: لا يكفي المجموعة البشرية لكي تشكل قومية واحدة أن تكون لها لغة مشتركة وتاريخ مشترك وأرض مشتركة بل يجب أن تجمع بينها مصالح مادية مشتركة.. خامساً: لكي تكون مجموعة بشرية ما قومية واحدة يجب أن يكون بين أجزائها تجانس في العقلية والروحية والنظرة الى الكون، أي أن تكون خصائصها الروحية والمادية قابلة لتحقيق التفاعل بين أجزائها يعني.. في حال وجود عادات وتقاليد

مختلفة بين أجزاء المجموعة، لا يكون في هذه الاختلافات ما يشكل سبباً للتباغض والقطيعة فيما بينها، ولا يكون منها أثر تخريبي في العقلية القومية. فالتفاهم الروحي والنفسي هو شرط من شروط القومية. وما هو العامل الرئيسي في التفاهم الروحي والنفسي؟ انه الثقافة القومية والوطنية.. هذه الخصائص الخمس لا يستغنى عن وجودها مجتمعة لتكوين القومية.. فالقومية هي عقد اجتماعي في شعب له لغة مشتركة، وجغرافية مشتركة، وتاريخ مشترك ومصير مشترك ومصلحة اقتصادية مادية مشتركة، وثقافة نفسية مشتركة، وهذا العقد يجب أن تكون فيه كل هذه المقومات مجتمعة».

ويقول الاستاذ اسماعيل القباني في محاضرات ألقاها في المعهد العالي للدراسات العربية: «أما مقومات الأمة فتختلف وجهات النظر فيها فهناك من يشترطون الوحدة الجغرافية، أو الوحدة الجنسية أو وحدة اللغة، أو وحدة الدين. وبعض هذه الشروط، كوحدة الجنس، لم يعد لها أساس علمي، فالعلماء لا يسلمون الآن بوجود أجناس نقية أو صفات جنسية ثابتة في أية أمة حديثة. وبعضها الآخر لا قيمة له. ولكن لا يتعين وجودها جميعا في أمة، فوحدة اللغة مثلاً تلعب دوراً هاماً في تماسك الأمة لأنها تؤدي الى تماثل في التفكير. وتغذي الشعور بالانتماء الى جماعة متميزة عن غيرها ولكن هناك أمما كالأمة الهندية أو السويسرية، لا تتكلم لغة واحدة والوحدة الدينية كانت من الأسس الهامة التي قام عليها الشعور القومي في الماضي، ولا يزال لها أثرها، ولكنها فقدت شيئاً من قوتها في العصر الحديث، لنمو التسامح الديني. ولعل أقرب التعاريف التي تحدد مقومات الأمة الى الدقة العلمية تعريف المفكر السياسي أرنست باركر، وفيه يقول: يمكننا أن نقول ان الأمة جماعة من الناس تسكن رقعة جغرافية معينة، وبالرغم من أنها يغلب أن تكون قد انحدرت من أجناس مختلفة، فان لها ذخيرة مشتركة من الافكار والمشاعر تجمعت لها، وانتقلت من جيل الى جيل، في خلال تاريخ مشترك من

الافكار والمشاعر، وتغلب عليها بوجه عام عقيدة دينية مشتركة هي جزء من تلك الذخيرة المشتركة وان كانت أهمية ذلك في الماضي أكثر من أهميتها في العصر الحاضر، ولها في العادة لغة واحدة تعبر عن أفكارها ومشاعرها، ولها، بالاضافة الى الافكار والعقائد المشتركة، ارادة مشتركة، ولذلك تكون أو تنزع الى أن تكون، دولة قائمة بذاتها، للتعبير عن تلك الارادة المشتركة، والعمل على تحقيقها. وواضح مما سبق أن الذخيرة المشتركة من الأفكار والمشاعر والعقيدة الدينية واللغة هي من العناصر الأساسية للثقافة ولذلك فمقومات الأمة في تعريف باركر هي. (أ) رقعة جغرافية معينة، (ب) ثقافة مشتركة، (ج) ارادة مشتركة. وللارادة المشتركة أهمية لا تخفى. اذن فمن أهم مظاهر وحدة الأمة أن تعمل معا بعزيمة ثابتة في المواقف التي تحتاج الى العمل. لأن الثقافة في الواقع أساس الارادة المشتركة».

ويقصد الأستاذ اسماعيل القباني بالثقافة «أسلوب الحياة في الأمة والجماعة كلها بجميع مظاهره، فهو ينصب على الكيفية التي يمارس الناس بها وجوه النشاط المختلفة في الهيئة التي يعيشون فيها، كيف يأكلون، وماذا يلبسون، وكيف يبنون مساكنهم، وبم يشتغلون لكسب قوتهم وكيف ينتقلون من مكان الى مكان، وكيف يتراسلون، وكيف يتزوجون، وكيف يدفنون موتاهم، وكيف يقضون أوقات فراغهم وما هي أفكارهم ومعتقداتهم ودوافعهم، وما هي آراؤهم وفنونهم».

يكفي هذا عرضاً لنماذج من الآراء التي قيلت. ويكفي لمعرفة مدى خلوها من أسس البحث العلمي أن نلاحظ أنها تصلح لتعريف الأمة كما تصلح لتعريف العشيرة أو القبيلة أو حتى القرية. فوحدة اللغة ووحدة الدين ووحدة المشاعر ووحدة الارادة.. الى اخر كل هذا، متوافرة في تكوين الأسرة، وفي تكوين القبيلة، وحتى في تكوين القرية وعلى هديها يمكن أن نقول ان سكان امارة موناكو أمة، كما يمكن أن نقول ان الايطاليين أمة. وعندما يكون المقياس صالحاً لتفسير ظواهر مختلفة يكون غير صالح لتفسير الاختلاف بين الظواهر.

مرجع هذا القصور أنها آراء ونظرات مؤسسة على الملاحظة والاستنتاج الشخصيين، وهي ملاحظات محدودة مهما اتسعت، واستنتاج يحمل طابع صاحبه ما دام غير قائم على أساس من البحث العلمي. ولأن مصدرها الملاحظة الشخصية فانها منصبة على جماعات افترض مقدما أنها أمم تكونت فعلا، تجمع ملامحها، وتصنفها عناصر، تقول انها حيث اجتمعت فثمة أمة. انها وصف للأمم وليست تفسيراً لوجودها على وجه يميزها عن أطوار أخرى من المجتمعات. وقد تكون أغلب العناصر التي قيلت قائمة في كل الأمم أو في بعضها. غير أن هذا لا يجدي شيئاً ما لم نعرف لماذا تكون الأمم دون غيرها على هذا الوجه الذي وصفناه. ثم انها لا تجدي شيئاً فيما يهم الناس قبل كل شيء ونعني به المستقبل اننا لا ندرس القوميات ونصفها كما ندرس الحيوان البائد ونصف خصائصه التشريحية، ولا ندير الحديث عن الامم استعراضاً لعدد الكتب التي قرأناها. كل هذا عبث اذا لم يكن محاولة للاجابة عن سؤال ملح يتعلق بمصير الأمم عامة ومصير أمتنا على وجه خاص.

السؤال هو: ما علاقة الأمة بالوحدة؟ فلتكن الأمم والقوميات على ما وصفوا، ولكن هل يعني هذا أن تكون الامة الواحدة دولة واحدة حتماً؟ ولماذا؟. ان قليلاً ممن ينكرون عليكم - والخطاب الى القوميين الوحدويين - أن أمتكم واحدة، ولكن كثيراً يزعمون أن الأمة الواحدة لا تعني دولة واحدة فما الرد؟ ثم انه اذا كانت وحدة الأمة تعني وحدة الدولة، فما تأثير هذا على شكل الوحدة وأسلوب تحقيقها؟ ان قليلا ممن ينكرون عليكم - والخطاب الى القوميين الوحدويين أيضاً - نداء الوحدة، بل ان أكثرهم يتسابقون في النداء ويزاحمونكم عليه، ولكن كثيراً منهم يراوغون مذبذبين بين الوحدة الفورية والوحدة المدروسة، وبين الوحدة والاتحاد، وبين الاستفتاء أو الثورة طريقاً الى الوحدة.. الخ فما الرد؟

الرد الذي نعنيه، ونطلبه، ونجتهد فيه هو الرد العلمي.

وما دمنا نزعم هذا، فنحن على لقاء مع الزاعمين العلم بالأمة من الماركسيين.

٥

يقول افاناسييف في كتابه « الفلسفة الماركسية »: « بالرغم من أن ماركس وانجلز ولينين قد قدروا أهمية المسألة القومية، فانهم لم يعتبروها المسألة الأساسية في الحركة الثورية، اذ كانوا دائماً يستبدلون بها جوهر الماركسية، أي ديكتاتورية البروليتاريا. وكانوا دائماً يضعونها في اطار حركة الطبقة العاملة الأممية، أي النضال في سبيل السلم والاشتراكية والتقدم الاجتماعي. وكانوا يتمسكون بالمبدأ القائل بأن المشكلة القومية ككل لا يمكن أن تحل أساساً في اطار المجتمع الرأسمالي، وانما تحل فقط عندما تستولي الطبقة العاملة على السلطة أي في المجتمع الاشتراكي ».

ذلك قول أخير من ماركسي حديث، لقوله تاريخ طويل من الصراع بين النظرية والتطبيق، لا تزال كفة الجمود النظري فيه راجحة.

فقد عرفنا من قبل ان الفكر الماركسي ينطلق من منهج محدد هو الجدلية المادية، والجدلية المادية تحدد للناس مواقفهم وبواعثهم وغاياتهم طبقاً للمكان الذي يشغلونه من علاقات انتاج الحياة المادية. وعلى هذا الأساس قسم الماركسيون المجتمع الى طبقات (ملاك العبيد والرقيق في العهد العبودي، والاقطاعيون والفلاحون في العهد الاقطاعي، والرأسماليون والعمال في العهد البورجوازي أو الرأسمالي) وعلى هذا الأساس انتهوا الى ما جاء في الوثيقة الشيوعية الأولى التي أصدرها كارل ماركس وفريدريك انجلز سنة ١٨٤٨ باسم « البيان الشيوعي » وقالا فيها: « ان تاريخ كل المجتمعات هو تاريخ الصراع الطبقي » ورتب ماركس وانجلز – استاذا الجدلية المادية – على

هذا نتائجه دون مواربة، فقالا في البيان الشيوعي أيضاً: «ان العمال لا وطن لهم». وقالا: «ان الصراع الطبقي في بدايته يأخذ الشكل القومي، وان كان هذا ليس جوهره، اذ على البروليتاريا في كل بلد أن تصفي حسابها أولاً مع البورجوازية الخاصة بها». لم يكن معنى هذا أن ماركس وانجلز يجهلان وجود الروابط القومية. ولكنهما كانا يعتبران تلك الروابط غير سليمة ومنحرفة عن الرابطة «العلمية» السوية والمستقيمة: رابطة علاقة الانتاج كان تركيزهما على الرابطة الطبقية ادانة للروابط القومية، ودعوتهما الشيوعية تحريضاً ضدها. وبذلك تحددت أبعاد المجتمع الذي يعنيه الماركسيون بالمجتمع الانساني كله، بكل ما فيه من قوميات. فكانت الدعوة الماركسية، منذ البداية - دعوة لا قومية - وكانت تلك بداية متفقة تماماً مع المنهج «العلمي» للماركسية. وكان التفوق الماركسي عند ماركس وانجلز مقروناً بالتحرر من الرباط القومي، وعلى هذا قالا عن الشيوعيين - طليعة الطبقة العاملة - انهم يتميزون عن باقي الطبقة العاملة بميزتين: الأولى: «انهم خلال الصراع الذي تخوضه الطبقة العاملة في أمة ما يركزون على أولوية مصالح الطبقة العاملة في جميع أنحاء العالم دون اعتبار للقومية». ومع أن أيا من ماركس وانجلز لم يخض تجربة اختبار قومية (فقد كانا متحررين تماماً)، الا أن «النظرية» قد فرضت منطقها على الماركسيين الاوائل في كل تجربة قومية. فعندما انعقد المؤتمر الماركسي سنة ١٨٩٦، وقف هيكر ممثل الماركسيين البولنديين مطالباً المؤتمر بأن يصدر قراراً بتأييد استقلال بولندا عن روسيا «القيصرية» ورفض المؤتمر مطلبه. وكان المؤتمرون الشيوعيون ماركسيين حقاً.

بتلك البداية ذاتها، وضعت الجدلية المادية الماركسيين في مأزق تطبيقي، وأصبحت هي في مأزق فكري. فالروابط القومية موجودة في الواقع. والامم المتميزة عن غيرها بروابط قومية خاصة تملأ وجه الأرض. فهي ظواهر اجتماعية مستقرة وثابتة. والجدلية المادية لا تعني

تجاهـــل الظواهر كما يقول الماركسيون أنفسهم كما أن واجب الشيوعيين أن يعبروا عن التاريخ الذي يجري تحت أنوفهم كما قال ماركس في البيان الشيوعي، أو أن يأخذوا أماكنهم في التاريخ كما قال افاناسييف مؤلف « الفلسفة الماركسية ». وكان مقتضى الواجب أن يأخذ الماركسيون اماكنهم في التاريخ القومي، وأن يكون نضالهم تعبيراً عن الحركة القومية التاريخية. غير أن نظريتهم قد ابتكرت لهم الرابطة الطبقية الأممية، وأضفت عليها الأولوية بالنسبة الى أية رابطة أخرى ولكنها لم تقدم لهم حلا لمشكلة ارتباطهم القومي. لماذا كانت الامم، وكيف الفكاك من الانتماء القومي. اكتفت بادانتها وتجاهلها والدعوة الى غيرها. وكان كل هذا محاولة « مثالية » تماما للافلات من الواقع، قد تنجح فكرياً - لانها مثالية - ولكنها تنكشف عند أول صدمة لها بالواقع. وقد كان.

ففي الاتحاد السوفييتي وجد لينين نفسه وجها لوجه أمام المسألة القومية كما يسمونها. اذا كان الاتحاد السوفييتي - ولا يزال - مكوناً من قوميات عديدة، أكبرها وأقواها الأمة الروسية. وكان لا بد من أن يتعرض لينين لمفهوم الأمة، فلما لم يجد في منهجه « العلمي » ما يسعفه لجأ الى المنهج « التاريخي » شارحاً نشأة الدول القومية، أو محاولا شرحها، على وجه يؤكد ادانتها - اتساقاً مع الموقف الماركسي - فنسبها الى الرأسمالية. قال: « ان عهد انتصار الرأسمالية على الاقطاع انتصاراً نهائياً قد اقترن في كل أنحاء العالم بحركات قومية ولتلك الحركات القومية أساس اقتصادي هو: أن الانتصار التام للانتاج التجاري كان يقتضي استيلاء البورجوازية على السوق الداخلي، وكان ذلك يستلزم اتحاد البلاد التي يتكلم سكانها لغة واحدة لتكوين دولة واحدة. وكان يقتضي ازالة جميع الحواجز التي تعرقل نمو تلك اللغة وتدعيمها بالأدب. فان اللغة واسطة عظمى للاتصال بين بني البشر. ان وحدة اللغة وانكشافها الحر يكونان أهم الشروط اللازمة لقيام تبادل تجاري حر تماما.

وشامل حقيقته، وملائم لمقتضيات الرأسمالية العصرية تمام الملاءمة. كما أنه شرط لاتصال السوق اتصالا وثيقاً بكل منتج وكل بائع وكل مشتر. ولذلك نجد أن تكوين « الدولة القومية » التي تضمن متطلبات الرأسمالية العصرية بأحسن الصور، صار المنزع الخاص بكل حركة قومية. ان أعمق العوامل الاقتصادية تتضافر على تحقيق هذه الغاية وتكوين الدولة القومية ».

واضح أن لينين لم يقل رأياً في « الأمة » بل أدان الدولة القومية (أو الوحدة كما نسميها نحن العرب)، اذ أحالها خطة بورجوازية رأسمالية غايتها خلق سوق واحد والاستيلاء عليه. لم يقل لينين - على الأقل - لماذا، عندما أراد البورجوازيون تنفيذ خطتهم الخبيثة بانشاء دولة قومية، وجدوا « بلاداً يتكلم سكانها لغة واحدة ». كيف حدث أن تميزت تلك البلاد عن غيرها بلغتها على الأقل، وكيف حدث أن وجد البورجوازيون قومية « جاهزة » ليقيموا عليها دولة، وما دلالة كل هذا تاريخياً وعلمياً. ان البورجوازيين - مهما كانوا خبثاء - لم يوزعوا اللغات على الناس طبقاً لحدود الأسواق التي يريدون الاستيلاء عليها، ولم يتهمهم حتى لينين بأنهم اصطنعوا القوميات ليقيموا عليها دولاً قومية. ثم أن كل هذا لم يجدِ لينين شيئاً - ولا يجدي غيره - أمام مشكلة الأمم التي لم تتكون فيها دول قومية، اما لأن أمما أخرى تبتلعها كما فعلت « روسيا العظمى » بالنسبة الى القوميات الأخرى، واما لأن دولا قومية تحتلها كرهاً كما فعلت الدول الرأسمالية بكثير من أمم العالم. لا هنا ولا هناك استطاعت البورجوازية المتهمة أن تقيم دولة قومية بل حالت دون قيامها في الأمم التي قهرتها، فالاتهام لا يجدي فتيلا. وهنا وهناك أمم قائمة تناضل في سبيل دولتها القومية تحت راية الوحدة، وتحدد الاستقلال هدفاً. فما الحل؟.

هنا لا نجد الماركسية - العلمية، كما نفتقد أمانة ماركس وحزمه العلمي في رفض القومية على أساس من المنهج الذي اختاره لنفسه،

وانما نجد اللينينية - العملية نجد الثائر الذي يريد أن ينتصر. نجد « التكتيك » اللينيني الذكي ملخصاً في: تأييد القومية، ثم استغلالها. للقضاء عليها. ومنذ لينين حتى الآن - كما سنرى - لا يزال الماركسيون ينهلون من منابع الذكاء اللينيني، ويلتزمون « تكتيكه » في القضايا القومية.

وقد رسم لينين خيوط هذا الأسلوب (سنة ١٩١٤) في رده على المعترضين على تضمين برنامج الماركسيين الروس مبدأ حق الأمم في تقرير مصيرها. كان المعارضون يستندون الى ما كتبته روزا لوكسمبرج الشيوعية البولندية ١٩٠٨ دفاعاً « ضد » استقلال « وطنها » بولندا عن روسيا القيصرية الاقطاعية. كانت روزا لوكسمبرج تجادل على أسس ماركسية خالصة، واستغل المعترضون ما قالته، فوضعوا لينين أمام أمرين: اما أن يكون ماركسياً لا قومياً فلا يؤيد مبدأ حق الأمم في تقرير مصيرها، لقيامه على أسس قومية. ويخسر بذلك القوميات المضطهدة في روسيا، أو يكون قومياً لا ماركسياً فيضمن برنامجه مبدأ حق الأمم في تقرير مصيرها، ويكسب بذلك الثورة الروسية. وقد خرج من المأزق بالقاعدة التي يتبعها الماركسيون - اللينينيون حتى اليوم في مقال طويل عن الأمم في تقرير مصيرها » قال:

أولاً « يجب أن نوضح بشكل عام أن موقف ماركس وانجلز من المسألة القومية كان حرجاً للغاية، وأنهما قد اعترفا بأهميتها النسبية. ولهذا كتب انجلز الى ماركس في ٢٣ مايو سنة ١٨٥١ يقول ان دراسته التاريخ قد قادته الى نهاية متشائمة بالنسبة الى بولندا، وأن أهمية بولندا أهمية مؤقتة حتى قيام ثورة الفلاحين في روسيا. وان ماركس قد كتب الى انجلز في ٤ نوفمبر سنة ١٨٦٥ يقول انه كان يكافح قومية مازيني (رائد الوحدة الايطالية - المؤلف). ثم أضاف: انه كلما دار الحديث عن السياسة الدولية فانه يتكلم عن الدول وليس عن القوميات. وعلى هذا فان الاشتراكيين الديمقراطيين كانوا على

حتى عندما هاجموا التطرف القومي للبورجوازية البولندية الصغيرة، وأوضحوا أن المسألة القومية كانت ذات أهمية ثانوية بالنسبة الى العمال البولنديين، وألفوا حزبهم البروليتاري الخالص في بولندا داعياً الى المبدأ بالغ الأهمية وهو: احتفاظ العمال البولنديين والروس بأوثق الروابط في الصراع الطبقي ». بعد هذا تصدى لينين لوضع خطته فقال:

« ان البورجوازية التي تظهر، طبعاً، بمظهر القائد في بداية أية حركة قومية، تقول عن كل ما يدعم كل الأماني القومية انه قابل للتحقيق. ولكن سياسة الطبقة العاملة في المسألة القومية (كما هي في المسائل الأخرى) تساند البورجوازية الى مدى محدود فقط، ولا تتفق أبداً مع السياسة البورجوازية. ان الطبقة العاملة تؤيد البورجوازية في سبيل توفير السلام القومي (الذي لا تستطيع البورجوازية أن توفره، ولا يتوافر الا في ظل ديمقراطية كاملة) وذلك لتوفير المساواة في الحقوق، وبذلك تخلق أفضل الظروف للصراع الطبقي. وعلى هذا، وبعكس النشاط البورجوازي على وجه التحديد، تقدم الطبقة العاملة معونتها في المسألة القومية. فالطبقة العاملة تؤيد البورجوازية تأييداً مشروطاً فقط ». غير أنه حتى عندما تقف الطبقة العاملة موقفاً مؤيداً للمطالب القومية تأييداً مشروطاً، فان هذا لا يعني ايمانها بالقومية منطلقاً للنضال، ورابطة بين المناضلين، أي لا يعني أن نضالها المشروط نضال في سبيل الأمة التي تنتمي اليها. لا. قال لينين: « بينما تعترف الطبقة العاملة بالمساواة في الحقوق بين الدول القومية، تقدر أكثر من هذا كله، وتضع فوق هذا كله، الرابطة بين الطبقات العاملة في الأمم كلها، وتقدر أي مطلب قومي، وأي استقلال قومي، من زاوية الصراع الطبقي للعمال ». ما الحل لو كان الصراع القومي متجاوزاً مصالح العمال؟ قال لينين: « سيكون الأجراء مستقلين، ويتطلب نجاح الصراع ضد الاستغلال أن تتحرر الطبقة العاملة من القومية. أن تكون على حيدة مطلقة في حرب السيادة القائمة بين البورجوازية ».

هذه هي « اللينينية في المسألة القومية محتفظة بأساسها الماركسي في الرابطة الطبقية الأممية وادانة الروابط القومية، مضيفة اليها كيفية استغلال الحركات القومية لخلق « أفضل الظروف للصراع الطبقي » ثم تحرير الطبقة العاملة من القومية والعودة بها الى الرابطة الأصيلة « بين الطبقات العاملة في الأمم كلها »، حيث يستمد أي مطلب قومي - حتى الاستقلال - قيمته من مدى ملاءمته للصراع الطبقي.

وقد حاول ستالين أن يصبغ الماركسية - اللينينية صبغة نظرية، فتصدى فيما كتبه عن « الماركسية والمسألة القومية » لتعريف الأمة فقال انها: « جماعة محددة من الناس، تكونت تاريخياً، ذات لغة وأرض وحياة اقتصادية مشتركة، وتكوين نفسي مشترك يتجسد في ثقافة مشتركة ». وهو تعريف لا بأس فيه لولا أن ستالين قد كرر ما قاله لينين عن الدولة القومية بعد أن صرفه الى الأمة فقال في الكتاب ذاته: « ليست الأمة مقولة تاريخية فحسب، بل هي مقولة تاريخية خاصة بمرحلة تاريخية محددة، هي مرحلة تكون الرأسمالية.. فان عملية تصفية الاقطاع، ونمو الرأسمالية، هي في الوقت ذاته عملية تكوين الناس في أمم ». وهكذا بعد أن كان لينين يكتفي بادانة الدولة القومية قانعاً بمنع القوميات في الاتحاد السوفيتي من التطلع الى دول قومية خاصة بها، أدان ستالين القومية ذاتها. وبهذا المنطق سحق ستالين القوميات في الاتحاد السوفيتي.

فلما أن جاء المحدثون من الماركسيين - أعداء الستالينية - عادوا الى التكتيك اللينيني فقالوا في « أسس الماركسية - اللينينية: » « في ظل النظام الشيوعي البدائي كانت العشيرة والقبيلة الشكلين الأساسيين للمجتمعات الانسانية. وكان المميز الرئيسي الذي يميز أعضاء العشيرة الواحدة عن غيرهم، أصلهم المشترك أي رابطة الدم بينهم. ومع تفتت النظام الشيوعي انتهى تدريجيا استقرار العشائر والقبائل وضعفت رابطة الدم. ولما أن اتحد عدد من القبائل

في كيان واحد ظهرت القوميات. ولم يعد المنتمون الى قومية واحدة مرتبطين برابطة القرابة. كانت الملامح المشتركة بينهم (أي اللغة والأرض والثقافة) ذات أصل تاريخي اجتماعي. ومع ذلك كانت الوحدة القومية غير مستقرة الى حد كبير. ففي ظل النظام العبودي والاقطاعي لم يكن من الممكن أن توجد الوحدة في الحياة الاقتصادية التي تعتبر الشرط الأساسي للوحدة الاقليمية واستقرار الثقافة المشتركة. ان المتطلبات الأولى اللازمة لتتحول القومية الى أمة لم توجد الا في عصر صعود الرأسمالية التي حطمت التجزئة الاقطاعية، وقادت الى تشكيل سوق قومي واحد.. وفي الكتابات الماركسية (لم يقولوا ستالين...) يقصد بالأمة عادة جماعة مستقرة من الناس تكونت تاريخياً، قائمة على أساس من وحدة اللغة والأرض والحياة الاقتصادية، وتكوين نفسي يتجسد في ثقافة مشتركة».

لم يضف، اذن، الماركسيون الجدد شيئاً ذا قيمة الى نظريتهم في القومية. لم تتطور الماركسية في هذه الجزئية، ولا يزال الموقف الشيوعي مطابقاً للموقف الماركسي، تحدياً للذين ينتحلون الماركسية ويرفضون الشيوعية، أو تحدياً لدعاة الماركسية المتطورة. كذلك لم يضف الماركسيون الجدد شيئاً ذا قيمة الى التكتيك اللينيني. قالوا:

« ينتمي العمال الى قوميات مختلفة، وأجناس مختلفة، ولكن انتماءهم الأول يظل الى الطبقة العاملة، وهذا تحدده وحدة مصالحهم الأممية، وأغراضهم، ونظريتهم التي تتولى الصدارة لينزاح ما دونها من أوجه الاختلاف الى الوراء. واذ يتحقق العمال الواعون سياسياً من أن النضال القومي، والانعزال القومي، يضران المصالح الأممية للطبقة العاملة، يحاربون كل أنواع التمييز القومي». أما كيف يكون النضال القومي ضاراً بمصالح الطبقة العاملة فذلك، كما قالوا، لأن « خطر القومية الأول يكمن في أنها تلهي العمال عن الصراع ضد عدوهم الطبقي. لقد تضافر الزمان، والرجعية البورجوازية، على تخطيط مؤقت لعرقلة الصراع الطبقي للطبقة العاملة باشعال المشاعر

القومية. هذا بالاضافة الى أن انتشار الأفكار القومية، والشوفينية، يؤدي الى تفكك وحدة الطبقة العاملة، ويضر روابط التضامن الأممي. وما لم تحارب القومية، والشوفينية، فانها ستضعف حتما حركة الطبقة العاملة فيجب اذن ألا ينسى العمال أن: «الحركة الشيوعية أممية في ذات جوهرها، من حيث موقفها الموضوعي كحركة ذات نظرية واحدة، وأهداف واحدة، تحارب عدواً واحداً. غير أن حركة الطبقة العاملة، التي هي أممية بطبيعتها، تنمو على أسس قومية. وفي بعض الظروف قد يؤدي هذا الى المعارضة المفتعلة للمصالح الأممية بالمصالح القومية. وقد يبدو للذين لم يحرروا أنفسهم من ضيق الأفق وقصر النظر القومي، أن لبلادهم ظروفها الخاصة الاستثنائية، وأن صراع الطبقة العاملة هناك يجب أن يكون مختلفاً عما هو مطلوب في البلاد الأخرى». ولينتبه الماركسيون الى: «أن خطر القومية يكون قوياً على وجه خاص عندما ينسى قادة الدولة «الأممية»، ويتجهون الى المبالغة في المميزات القومية، ويغمضون أعينهم عن القوانين الاشتراكية العامة، وعندما يفهمون مصالح بلدهم، وحزبهم، بعقلية ضيقة فيعارضون بها مصالح الشعوب الأخرى. وقد حدث هذا في يوغوسلافيا». وازاء كل هذه المخاطر التي تتضمنها الحركات القومية يحدد الماركسيون موقفهم طبقا للتكتيك اللينيني: تأييد القومية واستغلالها للقضاء عليها. تلك وصية لينين الأولى، كررها أفاناسييف في كتابه «الفلسفة الماركسية»، قال: «بينما يؤيد الحزب الماركسي صراع الشعوب المضطهدة في سبيل التحرر، يحاول أن يحرر العمال من تأثير القومية البورجوازية، لأنها لا تتفق مع الوحدة الأممية للطبقة العاملة، أي النظرية التي تتطلب تضامن العمال في العالم.

فالحزب الماركسي يحارب فكرة القومية البورجوازية بالتركيز على دور الصراع الطبقي الحاسم في أية حركة اجتماعية، وبالدعوة الى وحدة الطبقة العاملة في جميع البلاد. وبهذه الطريقة يدس بالتدريج فكرة الأممية العالمية في أدمغة العمال».

لسنا في حاجة بعد هذا الى أن نملأ صفحات كثيرة تلخيصاً لمواقف الماركسيين من قضية الوحدة العربية، تأييداً من واقعنا - وآلامنا - لما قلناه. وعلى الذين يبغونه أن يراجعوا تلك المواقف في سورية أو العراق أو الجزائر أو فلسطين. غير أننا قد نكون في حاجة الى التدليل على أن الماركسيين العرب يناورون طبقاً للتكتيك اللينيني: تأييد القومية ثم استغلالها للقضاء عليها، حتى لا تتحقق الوحدة، أو الدولة القومية كما يسمونها، وأنهم في مناوراتهم تلك لا يفكرون بأنفسهم لأنفسهم ولكن يفكر لهم قادة الحركة الأممية للطبقة العاملة خارج الوطن العربي فلنقرأ ما يقوله عنا ٣٩ مفكراً وعالماً وفيلسوفاً سوفييتيا اشتركوا في تأليف كتاب «أسس الماركسية - اللينينية»، قالوا:

«في السنين الأخيرة برزت شعوب الشرق العربي الى الصف الأول في الكفاح من أجل التحرر القومي بقيامها بهجوم شامل على مواقع الاستعمار... ان كفاح العرب ضد الاستعمار، وفي سبيل استقلالهم القومي ذو دلالة دولية بالغة تتجاوز أهمية العرب أنفسهم الى المصير العام للسياسة الامبريالية والاستعمارية. والواقع أن الشرق الأوسط قد أصبح يلعب دورا هاما في الاستراتيجية الاقتصادية والسياسية والعسكرية للدول الاستعمارية الكبرى، وخاصة بريطانيا العظمى والولايات المتحدة الأمريكية. فالشرق الأوسط مركز قواعد عسكرية أمريكية وبريطانية عديدة. وهناك أيضاً تحصل الاحتكارات الأجنبية على ملايين الأطنان من الزيت الرخيص سنوياً، أو ما يعادل ربع انتاج العالم تقريباً ومن هنا نفهم أية ضربة أصابت الاستعماريين من كفاح حركة التحرر القومي العربي، حيث هب العرب ليستردوا استقلالهم، وليصبحوا سادة منابع الثروة الطبيعية في الشرق العربي. كانت تلك الضربة أبعد ما تكون توقعا، اذ أن ادارة الاستعمار الأجنبي، والاقطاع المحلي الذي يسانده الاستعمار، قد أبقت الشعوب العربية في حالة تخلف اقتصادي شديد،

وأصبحت البلاد التي يسكنونها من أشد مناطق العالم فقراً. وقد ظن الاستعماريون أن الصراع من أجل ضرورات الحياة قد استنفد طاقة العرب، وأن ظروف التخلف الشاملة ستحول بينهم وبين أن يهبوا وأن ينتظموا في حرب ضد الاستعمار.

«وقد تبددت تلك الأوهام في مصر اولا، حيث وضعت حركة الجيش، بقيادة ضباط من ذوي العقليات القومية، نهاية لحكم فاروق وبطانته من أنصار بريطانيا. وقد أممت الجمهورية المصرية قنال السويس وحطمت الحصار الذي فرضته الاحتكارات الاستعمارية... الخ.

«أحد مميزات حركة التحرر في الشرق الأوسط أنها تنمو وتتطور تحت شعار الوحدة العربية. وقد ولدت هذه الفكرة خلال الصراع ضد الاستعماريين وفي سبيل الاستقلال القومي. وقرّب هذا الشعوب العربية بعضها من بعض. وكتعبير عن التضامن في الصراع ضد الاستعمار، وكشكل للتعاون الأخوي، والمساعدة المتبادلة بين الدول العربية، لعبت وحدتهم دوراً بناء كبيراً في كفاحهم في سبيل الاستقلال. وفكرة الوحدة مقبولة على وجه خاص لدى جماهير الشعب العاملة التي تعاني من الاستغلال الرأسمالي، كما تعاني من التخلف الاقتصادي والثقافي. وطالما احتفظ شعار الوحدة بسمته المضادة للاستعمار، ولم يهدف الى أن يرفع دولاً عربية فوق دول أخرى، فانه يحظى بتأييد كل القوى التقدمية والديموقراطية.

«غير أن بعض التيارات الرجعية في العالم العربي تحاول أن تجعل من تلك الفكرة الشعبية مطية لأغراضها الخاصة. فالجماعات القومية المتطرفة تحاول أن تفسر شعار الوحدة كدعوة الى وحدة الشعوب العربية كلها فوراً حول أقوى الدول العربية بقصد اخضاعهم جميعاً لحكومة واحدة.

«وانه لمن الواضح أن الوحدة بين الدول مسألة بالغة التعقيد

والدقة. لا تحتمل التسرع أو الضغط ولا تنجح الا اذا تحققت متطلبات موضوعية أولى لها. أما الوحدة التي تهدر حق الأمم في تقرير مصيرها، وتفقد بها أمة حتى بعض مكاسبها الاجتماعية. وحرياتها السياسية، فانها لا يمكن أن تنجح ولا تكون مفيدة».

هذا رأيهم في الأمة العربية، وفي الحركة القومية العربية. وفي الوحدة العربية، ولهم الرأي لا نسلبه حتى لو ردده هواة الماركسية الأصيلة أو هواة الماركسية المتطورة من العرب. انما الذي يهمنا هنا الأساس «العلمي» الذي أقام عليه الماركسيون - عرباً وغير عرب - رأيهم هذا في الوحدة العربية.

لقد أسمونا «عرباً» تمييزاً لنا عن غيرنا. وبعد أن وصلوا بنا الى الحضيض الاقتصادي حيث «ظن الاستعماريون أن الصراع من أجل ضرورات الحياة» قد استنفد طاقتنا، إذا بالجماهير العربية لا تحدد مواقفها، ولا بواعثها، ولا غاياتها، طبقاً لمكانها من أسلوب انتاج الحياة المادية. بل تهب في حروب ضد الاستعمار غايتها الوحدة. التي اعترفوا بأنها «مقبولة على وجه خاص لدى جماهير الشعب العاملة» وأن هذا مميز للحركة العربية التحررية. اذن فثمة أمة تناضل في حركة قومية مقبولة من الجماهير العاملة. غايتها الاستقلال والوحدة. فعلى أي أساس من «العلم» يريدون للوحدة أن تظل شعاراً فلا تتحقق ارادة الجماهير في أن تصبح دولة واحدة.

يقول الماركسيون ان الجماعات القومية المتطرفة تحاول أن تفسر الوحدة على وجه يخضع الشعوب العربية جميعاً لحكومة واحدة. اذن كيف تكون الوحدة بغير حكومة واحدة؟. وما الذي يمنع أن يخضع العرب جميعاً في ظل الوحدة لحكومة واحدة؟. يجيب الماركسيون بأن الوحدة تهدر حق الأمم في تقرير مصيرها. أية أمم؟ هل هناك أمم عربية عدة؟ من هم اذن العرب أصحاب «حركة التحرر القومي العربي». وكيف تكون حركة تحرر قومي عربي دون أن توجد القومية العربية التي تنسب اليها؟.

هكذا يتخبط الماركسيون - هنا وهناك - في فهم وتفسير حركة أمة في « حالة تخلف اقتصادي شديد » توهم المستعمرون أن الجوع قد « استنفد طاقتها » فهبت في حركة قومية عربية كانت « أبعد ما تكون توقعاً »، فبددت أوهام المستعمرين وبرزت الى « الصف الأول من أجل التحرر القومي » وشنت « حرباً شاملة على مواقع الاستعمار »، يميزها عن غيرها أنها « تنمو وتتطور تحت شعار الوحدة العربية »، المقبولة « على وجه خاص من جماهير الشعب العاملة ».

كل هذا بالنسبة الى الماركسيين عجب غير قابل للفهم، لأن نظريتهم لا تعرف سوى الطبقية الأممية رابطة في النضال، وسوى الصراع الطبقي ميداناً له، وسوى علاقات الانتاج مصدراً للبواعث، وسوى مصالح عمال الأمم جميعاً غاية للكفاح. وما لا نعرفه لا نفهمه. ولن يعرف الماركسيون ولن يفهموا « الأمة » و « الوحدة » ما لم يفطنوا أولاً الى قصور منهجهم الفكري في تفسير ما يجري تحت أنوفهم فيستبدلون به منهجا يعلمهم ما لا يعلمون. عندئذ لن يعرفوا ويفهموا الحركة القومية العربية فحسب، بل سيعرفون ويفهمون أيضاً الأساس القومي العميق الذي يقوم عليه الصراع الدائر بين الأمة الصينية والاتحاد السوفييتي، وسيعرفون ويفهمون أكثر من هذا لماذا لا تثق بهم الجماهير العربية، فتتمزق صفوفهم تحت وطأة النضال القومي في سبيل التحرر والوحدة. وعندما يعرفون ويفهمون سيعجبون معنا مما قاله مؤلفو « أسس الماركسية - اللينينية » من أنه: « بدون مساهمة الشيوعيين فإن نجاح التحرر والبعث القومي يكون غير معقول في أية بلد ».

والى أن يفطنوا فيعرفوا فيفهموا، نمضي نحن الى مزيد من المعرفة والفهم.

٦

عندما عرفنا كيف يتطور اثناث عرفنا كيف ينمو المجتمع من الداخل متجهاً من الجزء الى الكل، ومن الخاص الى العام، ومن الحاجة الى الغنى، وعرفنا أنه في حركته محكوم بقانون الجدل ذاته الذي ينظم ويضبط حركة نموه وتطوره، مبتدئاً بالمشكلة فالحل فالعمل (الجدل الاجتماعي). والنقطة الأولى في التكوين الاجتماعي هي معرفة ما الذي جمع أول اثنين. لا شك في أنها الحاجة الأولى الى حفظ النوع، تغري بها الرغبة الجنسية التي تستلزم اجتماع اثنين ذكر وأنثى، يحفظان النوع نسلاً فيضاف اليهما ثالث. فتوجد الأسرة ثم العائلة ثم السلالة.. الخ. تلك وحدة الدم أو الأصل، أو العرق، تظل قائمة رباطاً بين الناس يميزهم عن غيرهم، حتى يتجاوز التعدد على مجرى الزمان ما يميز كل الناس بأصلهم الواحد، فتتوه الأنساب في الكثرة، وتطغى على روابط الدم روابط اجتماعية أخرى. فوحدة الأصل هي الصورة الأولى للتمييز الاجتماعي. وعندما ينمو المجتمع بالاضافة، فتتوه الأنساب لا يعني هذا أن الدم أصبح ماء، ولكن يعني أن كثيراً لا يستطيعون أن ينتسبوا الى أصل واحد فتحل بينهم روابط أخرى أكثر تقدماً وشمولاً، أي متجاوزة الروابط العائلية، مكملة ومحددة لها كما يحدد الكل الجزء ويكمله، ولكن لا تلغيها. ففي ظل أية روابط جديدة، اقتصادية، أو اجتماعية، أو سياسية، تبقى رابطة الدم جامعة للأسرة الواحدة، لا يملك الوالدان التحرر منها، لأن أولادهم منهم، وامتداد لحياتهم أنفسهم، ولا يملك الأولاد التحرر منها لأن أحداً لم يختر والديه على ما يهوى، ولا اختار أقاربه على هواه، ولكنها قوانين صارمة تبقي دم الأصول سارياً في دم الفروع تنقل اليهم بالوراثة بعضا من مميزاتهم الفسيولوجية والفكرية والنفسية والمرضية في بعض الأوقات. واذ يتكون المجتمع بالاضافة، ينمو من الداخل

عن طريق الاشتراك في المشكلات: الاشتراك في المعرفة، والاشتراك في الرأي، والاشتراك في العمل، حلا للمشكلات المشتركة. أياً كان مضمون المشكلات وحلولها فانها حصيلة مشاركة، ولو كانت مشاركة اثنين حين اجتمعا على حاجتهما الأولى. والمشاركة تستلزم وحدة اللغة لامكان تبادل المعرفة بالمشكلة، وتبادل الرأي في حلها. فوحدة اللغة شرط لأي مجتمع ونعني باللغة أوسع معانيها من أول الرموز والأصوات الى الحروف والمقاطع والكلمات، ثم اللغات التي نعرفها اليوم. أي وسيلة نقل المعرفة والرأي من فرد الى فرد. وقد قلنا من قبل عن تفاعل الانسان مع المجتمع ان من حصيلته: « تلك الاضافة الرائعة ونعني بها اللغة. التي تشكلت بها الأصوات رموزاً لمعان مشتركة، فحلت المشكلة الأولى التي طرحها المجتمع، مشكلة المجتمع الواحد من ناحية وتعدد الناس فيه من ناحية أخرى. ولم تكن تلك الا بداية تحرر بها الانسان جزئياً من عزلته الطبيعية عن غيره، وبعدها واجه مشكلات أخرى. فقد عرفنا أن المجتمع يتطور عن طريق المعرفة المشتركة، والرأي المشترك والعمل المشترك وأن ذلك قانون تطوره الحتمي. هذا الاشتراك الحتمي بين أفراد متعددين في مجتمع واحد فرض تنظيم نشاط الأفراد، علماً وفكراً وعملاً، وادارة جهودهم على وجه تتكامل به تلك الجهود، فتصبح جهداً واحداً في مواجهة الظروف الواحدة. وكان لا بد لهذا التنظيم من جهاز يتولى ادارته فابتكر الانسان حلا لتلك المشكلة ما أسميناه - أخيراً - الدولة، أي جهاز ادارة المصالح المشتركة بين الناس في مجتمع ما على أسس القواعد التي يرتضونها ...قد تكون أداة هذا الجهاز الذي يدير وينسق ويردع الوالد في الأسرة أو الشيخ في القبيلة.. الخ ».

وبهذا تحددت عناصر التركيب الداخلي للمجتمعات الأولى: مجتمع، له لغة واحدة، يخضع لسلطة واحدة.

هذا التركيب الداخلي، كان ملازما لأية وحدة اجتماعية سواء أكانت قد جمعتها وحدة الدم، أم وحدة الظروف. وهو اذ يكون

ملازما لأية وحدة اجتماعية فانه لا يميزها عن وحدة اجتماعية أخرى لها بالضرورة ذات التركيب الداخلي، انما الذي يميز وحدة اجتماعية عن أخرى اختلاف مضمون التركيب الداخلي لكل منهما. فتتميز جماعة بلغتها عن جماعة أخرى، لها لغة أخرى، وتتميز جماعة بخضوعها لسلطة (رب أسرة، أو شيخ قبيلة، أو كاهن. الخ) لا تخضع لها جماعة أخرى لها سلطتها. ثم يزيد التمايز وضوحا بما يضيفه التطور الى التركيب الداخلي للجماعة من حصيلة تفاعل الانسان فيها مع مجتمعه المحدد، أي بنوع المشكلات التي تواجهها كل جماعة على حدة. ولما كانت المشكلات ذاتها تمثل الصراع بين الانسان وظروفه، فان موقف كل مجتمع من الظروف الخاصة به يحدد نوع مشكلاته، ويميز ما يخلقه حلا لتلك المشكلات (علما وعقائد وعملا) عن مجتمع آخر، له ظروفه المختلفة فمشكلاته المختلفة فثقافته المختلفة.

وقد سبق أن عرفنا أن قد أتى على الانسان حين من الدهر استنفده في الصراع مع الطبيعة من حوله والطبيعة فيه، وقلنا:

« كان الانسان حينئذ يحاول أن يتحرر من قيود الطبيعة فيه: يريد أن يأكل، وأن يشرب، وأن يحفظ حياته، فيتحرر من آلام الجوع والعطش والمرض والموت. وكانت أدوات تحريره في الطبيعة من حوله تمنحه تلقائيا ما يشبع حاجته موزعة على الأرض في مصادر انتاجها الطبيعي، فكانت الهجرة والارتحال مظهرين متجددين لتاريخ الجماعات الأولى. كانت الهجرة من مكان الى آخر سعيا وراء المراعي ومصادر الرزق، أو درءا للمخاطر، شكل صراع الانسان في سبيل حريته من قيود الطبيعة في تكوينه، وجدب الطبيعة من حوله. كانت تغييرا للامتداد التلقائي للظروف بهجر الظروف (الطبيعية) من مكان الى ظروف (طبيعية) في مكان آخر. وبالهجرة وخلالها التقى بجماعات أخرى تسعى وراء الغاية ذاتها، أي التحرر من فقر الطبيعة والاستيلاء على مصادر انتاج أخرى ليتحرروا من الطبيعة فيهم، كل قبيل يسعى الى حريته، فيلتقيان على مصدر

واحد. فيقتتلان عليه. وبغلبة أحدهما يدخل مرحلة من التطور بدأت بحل المشكلة الأولى. فيستقر في الأرض، ويبدأ في مواجهة المشكلات الجديدة التي تطرحها ظروفه الجديدة، فيبتكر في الأرض التي استقر عليها ما يحل مشكلات جمع انتاجها وتخزينه وتوزيعه وحراسته، أدوات من فؤوس ودواب ومنازل ونبال وحراب.. الخ، غايته من كل هذا أن يحافظ على حريته الجديدة. ويصوغ كل هذا نظما وعادات وتقاليد. وقد يتوافر له الوقت الهادىء، الذي يكون قد حل فيه المشكلات، فيمجد نصره على الطبيعة والأعداء أغاني وألحانا... الى أن ينضب رزق الأرض فتبدأ مرحلة جديدة من الصراع ضد الطبيعة بهجرة جديدة يصاحبها صراع جديد.. كانت الجماعات والقبائل وحدات متماسكة داخليا مقاتلة دائما».

ذاك الطور القبلي من المجتمعات: داخل المجموعة الانسانية، ينفرد كل مجتمع وحدة قبلية متميزة عن الوحدات القبلية الأخرى بأصلها الواحد، ولغتها الواحدة وخضوعها لسلطة واحدة، ثم بنظمها وتقاليدها وثقافتها القبلية. ولا يميزها عن غيرها الموقع الذي تعيش فيه لتبادل المواقع كرا وفرا خلال الصراع القبلي. كانت الأرض أوسع من أن تثير مشكلة اقتصادية فظلت تلك المجتمعات القبلية أحقابا طويلة تحل مشكلاتها الاقتصادية عندما تثور بالهجرة. والهجرة المستمرة افلات مستمر من التأثير المطرد للمواقع المحددة، والعوامل الاقتصادية المتميزة، على تركيب الجماعة.

من المهم هنا أن نلاحظ أن التكوين القبلي للمجتمعات حصيلة نمو واضافة تحققت خلال حل مشكلات الطور الذي سبقه، فهو أكثر منه تقدما، وأكثر منه شمولا، فيتضمنه ولا يلغيه، ولكن يضيف اليه ما يجدده كما يجدد الكل الجزء. فالمجتمع القبلي لم يلغ الأسرة فيه، بل ظلت أسرا وبطونا وأفخاذا يقوم الدم فيها رابطة بين ذوي الدم الواحد في حدود مشكلاتهم العائلية، تضاف اليه الرابطة القبلية الواحدة فيما يتجاوز حدود الأسرة الى القبيلة، اضافة كانت حلا

لمشكلة تحققت بها للأفراد حتى من الأسرة الواحدة حريات لم تكن لتتحقق لهم بما تهيئه رابطة الدم وحدها من مقدرة على التحرر. اللغة الواحدة بقيت كما كانت وسيلة للمعرفة، ولتبادل الرأي، ولكنها أصبحت أكثر غنى بما أضاف اليها الناس في المجتمع القبلي من معارف وآراء جديدة طورتها، فتجاوزت لغة الأسر والبطون والعشائر. التي بقيت لهجات تشملها اللغة الواحدة وتتخطاها ولكن لا تلغيها. ومثل هذا تحقق اضافة في العلم، والمعرفة، والعقائد، والمقدرة على العمل، فكسب به كل فرد من أية أسرة حريات أكثر مما كانت له وهو محصور في امكانيات بني دمه. والاضافة لا تلغي المضاف اليه ولكن تكمله. حتى أرباب الأسر، ورؤساء العشائر، كانت القيادة الموحدة في القبيلة اضافة تحقق بها لأسرهم وعشائرهم من الحماية أكثر مما كانوا أنفسهم قادرين على تحقيقه. لم يلغ رئيس القبيلة أرباب الأسر، ولكنه حمل عنهم عبء حل مشكلاتهم المشتركة مع غيرهم، وبقي كل منهم ربا لأسرته. كل هذا سبق أن عرفنا أسسه عندما قلنا وأكدنا أن التطور اضافة، والاضافة حرية جديدة، وأن التطور يتجه الى مزيد من الاضافة لأنه تطور جدلي. وهو مهم لنفهم التماسك الاجتماعي سواء في الأسرة، أو في القبيلة، وضرورته لحل مشكلة الفرد في الأسرة أو في القبيلة. ومهم من ناحية أخرى لنفهم أن تطور المجتمعات من طور الى طور يتم طبقا لقوانين الجدل الحتمية خلال حل المشكلات، فلا يملك أحد حرية انكاره، أو تجاهله. ولا يجديه هذا شيئا. ومهم أخيرا لنفهم أن تمزيق الرابطة الاجتماعية المتطورة للعودة الى طور متخلف من الروابط الاجتماعية، محاولة للانتكاس الى الوراء، وهو مستحيل التحقق. والأثر الوحيد لأية محاولة الى غاية مستحيلة هو أن تعوق حل مشكلات المجتمع بما تستنفده من جهد في الصراع من أجل التحرر من المعوقات، ليخلص جهد المجتمع بعد هذا لمزيد من التطور. انها تلك المحاولات التي أسميناها رجعية. فمحاولة تفتيت رباط الدم في الأسرة الواحدة لتحيلها أفرادا غرباء، رجعية فاشلة لا

تفعل شيئا سوى اثارة الصراع المعوق بين أفراد الأسرة الواحدة. ولكنها لا تستطيع أن تلغي رابطة الدم. ومحاولة تفتيت الرباط القبلي لتتمزق القبائل عشائر، عود على بدء، وهو جهد فاشل لا يفعل شيئا سوى اثارة الصراع المعوق بين عشائر القبيلة الواحدة، ولكنه لا يستطيع أن يلغي رابطة الأصل واللغة والتقاليد .

قلنا هذا من الان ايضاحا علميا غير متعصب تعصبا عائليا ولا تعصبا قبليا، لأننا سنقول مثله فيما يلي عند الحديث عن القومية، فلا يتهم عندئذ بأنه تعصب قومي. انما هو تطبيق لمقياس علمي واحد على المجتمعات أيا كان طورها.

وقد انتهى الطور القبلي أو كاد أن ينتهي. فخلال الهجرة المقاتلة اهتدت بعض الجماعات والقبائل الى الأراضي الخصيبة وأودية الأنهار. عندئذ حلت المشكلة الأولى التي كانت تعالجها بالهجرة، فلم تعد حركتها خاضعة لما تمنحه الطبيعة تلقائيا. قلنا: « بل استقرت في أودية الأنهار وابتكرت الزراعة، أي الانتاج الارادي لثمار الأرض، فأصبحت أكثر حرية من ذي قبل. لم يعد جدب الطبيعة قادرا على أن يكره الناس على تغيير منازلهم ». وبهذا بدأت الجماعات تتميز عن غيرها باقامة كل منها في موقع جغرافي واحد خاص بها. وكان استقرار الجماعات القبلية الأولى أول عقبة في سبيل استمرار حركة الهجرة، لأن الطريق كان مغلقا بمجموعات بشرية لا تريد أن تتزحزح، أو تسحق، لتستقر القبائل الغازية مكانها، فتحولت هجرة القبائل الى أطراف من الأرض غير مسدودة بالبشر، حتى اصطدمت بحاجز الماء عند نهاية الأرض، فاضطرت الى أن تستقر وتكون لها أرضا خاصة بها، حيث انتهى بها المطاف. لم يتم كل هذا بين يوم وليلة، ولكنها حقبة طويلة من تاريخ البشرية دفعت فيها أعدادا خيالية من الضحايا في الحروب القبلية قبل أن تستقر، وما استقر منها أولا الا القليل، ولا يزال بعض منها يهيم على وجهه.. يكفي أن نعرف أنه عندما جمع الاسلام القبائل العربية أمة واحدة، كانت بعض القبائل الأوروبية لا تزال تقتتل على الأرض لم تبلغ مرحلة الاستقرار بعد.

قلنا من قبل: «عندئذ افترق تاريخ الشعوب والجماعات». ونقول الآن أن القبائل التي استقرت في منطقة جغرافية واحدة دخلت مرحلة تكوين جديدة: مرحلة تكوين الأمم. أما القبائل التي لم تستقر فقد ظلت محاولاتها حروبا تشنها على أطراف الأرض المستقرة، فتتقلص تارة، وتتسع تارة اخرى، وتثير بها حروبا مضادة مطاردة لها عن أطراف الأرض المستقرة، ولكنها لن تلبث أن تستقر في أرض خاصة بها، بعد أن يكون المستقرون أولا قد قطعوا أشواطا في التطور والتكوين القومي.

ونحب أن نوضح هنا أن «المنطقة الجغرافية الواحدة» لا تعني «وحدة جغرافية المنطقة»، فالأولى مقصود بها تحديد موقع الأمة بالنسبة الى العالم المسكون، والى غيرها من الأمم، والثانية مقصود بها استواء الظواهر الجغرافية في منطقة ما. الأولى تحديد في المكان، والثانية وصف لمكان. ولهذا نعرف كيف أن الأمة غير محتاجة الى «التجانس المركب» في الطبيعة الذي لاحظه الدكتور جمال حمدان عند وصفه الوحدة التركيبية للعالم العربي من الناحية الطبيعية في كتابه: «دراسات في العالم العربي».

ونعرف أيضا الخلط الخائف الذي طبع رأي الأستاذ الحصري، عندما أصر على أن وحدة الأرض غير لازمة لوجود الأمة. قال الأستاذ في كتابه: «ما هي القومية». ان الرقعة الجغرافية أيضا لا يمكن أن تعتبر من المقومات الأساسية.. لأن التاريخ يعطينا أمثلة كثيرة وبليغة على أن، أولا: أن الرقعة الجغرافية التي تقطنها الأمة تتوسع وتتقلص بتوالي السنين. ثانيا: أن الأمة الواحدة قد تنتقل من رقعة جغرافية الى رقعة جغرافية أخرى. ثالثا: أن الرقعة الجغرافية الواحدة قد تضم جماعات من أمم أخرى». ويقول الأستاذ الحصري في كتابه: «حول القومية العربية»: «كنت ظننت أن هذه القضايا لا تحتاج الى المزيد من الشرح والايضاح غير اني لاحظت بعد مدة أن بعض القراء لم يقتنع».. ويحاول الأستاذ اقناعنا فيقول: «بديهي ان الانسان من المخلوقات التي تعيش على الأرض، لا في

البحر ولا في الهواء. وطبيعي أن الجماعات التي تتألف من الأفراد البشرية أيضا تعيش على الأرض لا في البحر ولا في الهواء وذلك سواء أكانت الجماعة صغيرة - مثل الأسرة أو العشيرة - أم كبيرة - مثل الدولة أو الأمة - ولكن المسألة ليست تقرير ما اذا كانت الأمة تعيش على الأرض أم تعيش في الهواء، بل تقرير ما اذا كانت الأرض تميز الأمم بعضها عن بعض حتى يصح اعتبارها من مقومات الأمة الأساسية، وطبيعي أننا عندما نمتنع عن ادخال الأرض بين مقومات الأمة الأساسية لا نكون قد أنكرنا أن الأمة تعيش على الأرض،انما نكون قد أظهرنا اعتقادنا بأن الأرض ليست من الأمور التي تميز الأمم بعضها عن بعض». ولما لاحظ الأستاذ الحصري أنه لم يصل الى الاقناع التام استمر في الايضاح فقال: «نحن نعلم أن الانسان يأكل ويشرب وينام ويستيقظ، ومع ذلك لا نعتبر الأكل والشرب والنوم واليقظة من خصائص الانسان. نقول مثلا: انه حيوان عاقل، أو أنه حيوان ناطق، أو أنه حيوان ذو يدين ومنتصب القامة.. الخ. ولكنا لا نقول أنه يأكل ويشرب وينام ويستيقظ، لأننا نعرف أن هذه الصفات مما يشترك فيه الانسان مع كثير من الحيوانات. ان موقفي - الكلام للأستاذ الحصري - من قضية الأمة والأرض المشتركة لا يختلف عن ذلك أبدا: اني لا أنكر أن الأمة - مثل جميع أنواع الجماعات البشرية - تعيش على الأرض، ولكنني أنكر أن الأرض تميز الأمم بعضها عن بعض، أو تميزها عن سائر أنواع الجماعات البشرية».. والدليل على أن الرقعة الجغرافية الواحدة قد تضم جماعات من أمم مختلفة أن «في الاسكندرية تعيش جاليات ايطالية، وجاليات يونانية، دون أن تفقد قوميتها الايطالية أو اليونانية. وفي مدينة الجزائر جماعات من الفرنسيين استوطنوها منذ أجيال عديدة، ولدوا ونشأوا وترعرعوا فيها - بجانب الجزائريين العرب - ومع ذلك فانهم لا يزالون ينتسبون الى الأمة الفرنسية... الخ». واذا كان البعض يذكرون

الأرض المشتركة، أو الأرض المعلومة. خلال تعريفهم الأمة فانهم « يفعلون ذلك لأنهم لا يميزون الأمة عن الدولة تمييزا صريحا. وربما قالوا ان الأمة شيء والدولة شيء آخر، غير أنهم لم ينتهوا الى مستلزمات هذا التمييز، ولم يتعمقوا في بحث نتائجه الطبيعية. لا شك في أن الأرض المشتركة، والأرض المعلومة، والأرض المحدودة بحدود من لوازم الدولة الأساسية؛ لأن مفهوم الدولة يتضمن الحكم والادارة والسيادة، فلا بد أن يكون لذلك حدود معينة يرفرف عليها علم الدولة ». الى هنا كان القول خلطا ثم أصبح خلطا خائفا عندما قال الأستاذ: « لو سلمنا بوجوب اعتبار الأرض المشتركة، أو الأرض المعلومة من مقومات الأمة الأساسية، لترتب علينا أن ننكر وجود الأمة العربية، كما يترتب علينا أن نضفي صفة الأمة على أهالي كل دولة من الدول العربية على حدة. طبيعي أن النظر الى الأمور بهذه النظرات مما يحبذه الاقليميون ولكن يأباه القوميون ».

وهو خلط واضح بين « الحياة على الأرض » التي تميز الانسان عن الأسماك مثلا، وبين وحدة الموقع الجغرافي التي تميز الأمة العربية عن الأمة الفرنسية مثلا. وهو اذ ينكر أن الحياة على الأرض تميز الأمم بعضها عن بعض يكون قوله معقولا، لأن كل الأمم تعيش على الأرض، ولكنه يصبح قولا غير مقبول عندما ينكر أن استقرار أمة على منطقة جغرافية خاصة بها من تلك الأرض يميزها عن غيرها من الأمم، ولو في المكان، فيقال مثلا ان الأمة الفرنسية تسكن غرب أوروبا، والأمة اليابانية تقيم في أقصى شرق آسيا، والأمة العربية تعيش فيما بين الخليج العربي والمحيط الاطلسي جنوب وشرق البحر الابيض المتوسط.

غير أن الأمر أهم بكثير من مجرد التمييز في المكان. فنحن لا نقول ان أية جماعة من الناس لها لغة واحدة وتقيم على أرض واحدة، قد أصبحت أمة واحدة. ولكنا ننظر الى المجتمعات خلال تطورها الجدلي وحركتها التي لا تتوقف من الماضي الى المستقبل. فالأمة

تكوين تاريخي يبدأ بالاستقرار على الأرض ليتميز بهذا عن الطور القبلي الذي سبقه، ثم يبدأ في التكوين تحكمه القوانين الكلية والقوانين النوعية معا. فهو متغير متأثر بغيره ومؤثر فيه، ليس جامدا لنثبته في الزمان ونصف ملامحه ومميزاته. وهو وجود يبدأ متميزا عما قبله نوعيا، ولكنه لا يتوقف عن التطور والنمو، طريقه الى هذا قانونه النوعي (الجدل) فتتحدد معالمه ويتم تكوينه خلال مواجهة المشكلات الواحدة، والمشاركة في حلها. وقد تكون أول مشكلة واجهتها المجتمعات القبلية المستقرة، المحافظة على هذا الاستقرار، أي حماية الأرض. فالقبائل لم تستقر كلها في وقت واحد، بل بينما استقر بعضها ودخل مرحلة التكوين كأمة، ظلت بعض المجتمعات القبلية مهاجرة مقاتلة معا، تغزو أطراف الأرض المستقرة وتنحسر عنها، أو تغزوها فتقيم فيها مختلطة بسكانها الأصليين، مبتدئين معاً مرحلة من الاستقرار لا تلبث أن تكون منهم أمة واحدة. وقد تثير حروب الغزاة من القبائل المجاورة حروبا مضادة يطارد فيها المستقرون القبائل المغيرة الى مراكز تجمعها فيبيدون الناس، أو يقهرونهم، ويستولون على الأرض ويضمونها الى أرضهم، فتمتد أطراف الأمة الى أقاليم أخرى يشملها جميعا الاستقرار مقدمة لتكون أمة واحدة. وخلال تلك الحقبة التاريخية الطويلة كانت الأرض الواحدة غير ثابتة الحدود، تتقلص حينا وتمتد أحيانا، يثير تقلصها وامتدادها حروبا شعواء هي ذاتها التعبير عن الصراع بين الماضي القبلي والمستقبل القومي، لا ينتهي الا بالاستقرار على أرض معينة. وتكون الظروف ذاتها التي طرحت مشكلة الاستقرار، وأثارت الصراع الدامي، مصدر امكانيات حل المشكلة كما عرفنا من الجدل. فخلال الصراع ضد الغزاة تنصهر المجتمعات القبلية التي استقرت متجاورة عن طريق ادراكها مشكلتها الواحدة في مواجهة العدو الواحد، وتبادلها الرأي في رده والقضاء عليه ومساهمتها معا في العمل الحربي أو المالي اللازم لحماية الأرض التي تصبح مشتركة لأنها

موضوع مشكلة مشتركة وعمل مشترك، وهكذا يساعد خطر الغزو والتهديد الأمم على تجاوزها بقايا التمايز القبلي. وتظل الظروف طارحة مشكلة الاستقرار، مقدمة لها الحل، حتى تحل، بأن تكون الأمة التي أسهم الصراع المشترك دفاعا عن الأرض المشتركة في انضاج وحدتها القومية، قد حصلت على حدود ثابتة للمنطقة الجغرافية التي استقرت عليها. وعندما تثبت الحدود الجغرافية مؤذنة بانتهاء الصراع تكون تلك الحدود ذاتها حدودا لما يليها من جماعات استقرت، قابلة تلك الحدود ان كان قد خططها اتفاق السلام، أو عاجزة عن تخطيها ان كانت قد امتدت الى حواجز طبيعية من الجبال أو البحار، فتدخل هي الأخرى مرحلة التكوين القومي. ومن هنا تكون الأرض الواحدة، لا مميزا في المكان فحسب، ولكن مميز خارجي أيضا، نهايتها حدود بين الأمم المتجاورة، ومميز في الطور الاجتماعي تتخطى به الأمم التكوين القبلي.

بهذا يكون قد توافر للأمة عنصران من عناصر الظروف: الطبيعة (المحددة) والمجتمع (المحدد).

وقد قلنا من قبل: «ان تفاعل الانسان مع الطبيعة ومع المجتمع ينتج حصيلة (انتاج زراعي وانتاج صناعي وأدوات انتاج ونقل... الخ. ونظم ومذاهب وعقائد وعادات وأخلاق.. الخ) تتضمنهما وتتجاوزهما، اذ هي حلول جدلية تصبح بمجرد وقوعها اضافة اليهما ذات نوعية متميزة عن الطبيعة والمجتمع كليهما، بما تتضمنه من خلق الانسان وابداعه. والنظر الى الانسان في الطبيعة، وفي المجتمع، في الزمان، نظر الى ما يسمى الماضي أو التاريخ. والذي نسميه الظروف، ليكون شاملا الطبيعة والمجتمع والانسان نفسه، وما تحقق بتفاعل كل هذا على مدى الزمان الذي انقضى...». فاذا أضفنا الى هذا - في طور التكوين القومي - أن الطبيعة قد تحددت بمنطقة جغرافية معينة ومتميزة عن غيرها وأن المجتمع قد تحدد بشعب معين ومتميز عن غيره، كان مؤدى هذا التحديد - وهو ما نعنيه

بالاستقرار - أن حصيلة تفاعل الانسان مع طبيعته، ومع مجتمعه الخاص أمته، ستكون متميزة بمضمونها عن غيرها سواء أكانت حصيلة تفاعل مع الطبيعة (انتاج زراعي أو صناعي أو أدوات انتاج أو نقل.. الخ) أو حصيلة تفاعل من المجتمع (نظم أو مذاهب أو عقائد أو عادات أو أخلاق.. الخ)، تكون كل أمة قد تميزت خلال تطورها الجدلي حلا للمشكلات المشتركة، بتراث فكري مشترك ومتميز عن غيره، وتراث عقائدي مشترك ومتميز عن غيره، وتراث حضاري مشترك ومتميز عن غيره. وباختصار تكون الأمة خلال استقرارها على الأرض الواحدة، وحل مشكلاتها المشتركة قد كونت تاريخها الواحد. فتكمل لها بهذا وحدة الظروف. تصبح للانسان المنتمي اليها ظروف متميزة عن ظروف انسان آخر ينتمي الى أمة أخرى.

وقد عرفنا من قبل «أن الظروف - بهذا المعنى - أحد النقيضين (النقيض من الماضي) اللذين يتصارعان في الانسان، وأن الانسان يكسب حريته عن طريق قهرها (حل مشكلاتها) والغاء امتدادها التلقائي في المستقبل. فالظروف على هذا الوجه أحد مصدري المشكلة وهي التي تقدم امكانيات حلها. من هنا يكون للظروف أثران ايجابيان في صنع التاريخ (المقبل). فمن ناحية تحدد الظروف - في زمان معين ومكان معين - الغاية الموضوعية المؤقتة للصراع في سبيل الحرية. ومن ناحية أخرى تحدد امكانيات انتصار الانسان في هذا الصراع، ومدى سرعة حل المشكلات التي طرحتها...». ثم عرفنا أن النقيض الثاني هي المثل العليا التي يتطلع الانسان الى تحقيقها في المستقبل، وأنها تصور المستقبل خاليا من قيود الظروف الماضية، وأنه أيا كان مضمون المستقبل فهو محدود بالظروف اذ هو نقيض لها، وأن « المشكلة القابلة للحل والحل القابل للتحقيق هما المشكلة وحلها اللذان تحددهما تلك الحصيلة (من الظروف) كنقطة ابتداء ملزمة الى المستقبل».

هذا ما قلناه ايضاحا لدور الظروف في تحديدالمستقبل، فهي

نقطة البداية اليه كما يبدأ المستقبل من الماضي، وهي مصدر بنائه، فاذا أضفنا - هنا - أن الأمم تتميز عن غيرها من الأمم الأخرى بظروفها الخاصة أمكننا ان نقول انها تتميز أيضا بمستقبلها الخاص. وبتعبير آخر، ان كل أمة تتميز عن غيرها بوحدة التاريخ وبوحدة المصير.

وعندما يتحقق كل هذا لجماعة من الناس تكون قد أصبحت أمة مكتملة التكوين. واذا كان لا بد من تعريف، فالأمة - طبقا لجدل الانسان - مجموعة من الناس تجمعهم وحدة اللغة، ووحدة الأرض، ووحدة التاريخ، ووحدة المصير.

٧

نحب أن ننبه هنا الى أننا نستعمل مقياسا علميا، وليس تجميعا للملاحظات عن الظواهر التاريخية. فعندما نحدد عناصر الأمة - طبقا لجدل الانسان - نعني أن أية مجموعة من الناس لا تتوافر لها تلك العناصر ليست أمة، وقد تكون أمة في دور التكوين في طريقها الى أن تكتمل. لهذا لا يحتج على ما قلناه بأن ثمة أمما لا تتوافر لها وحدة اللغة أو وحدة الأرض أو وحدة التاريخ أو وحدة المصير، لأن ردنا سيكون: ان تلك أمم غير متكملة الوجود.

فحيث لا توجد لغة واحدة، تنقطع ضلة الناس، فلا يتم الجدل الاجتماعي: لا توجد معرفة واحدة بالمشكلات ولا بالآراء، فلا يأتي المستقبل حلا واحدا للمشكلات التي تطرحها الظروف الطبيعية الواحدة، فنفتقد من تكوين الأمة وحدة التاريخ. ولا يعني هذا أن تكون ثمة لغة وحيدة، فقد توجد اللغات واللهجات المحلية كتراث قبلي، ولكن لا بد من لغة واحدة يشترك فيها الجميع ولو لم تكن من أصل قومي (الولايات المتحدة الامريكية مثلا) ليتحقق اشتراك الجميع في صنع الحياة المشتركة. ومع ذلك لا يمكن أن نتجاهل أنه

بعد اختراع الطباعة وانتشار التعليم والترجمة، أصبح الاتصال عن طريق لغة واحدة ميسرا لكثير من الأمم. وقد تستعمل بعض الأمم لغتين أو ثلاثة في نقل المعرفة بالمشكلات المشتركة وحلولها وتنسيق العمل بين الجميع (سويسرا مثلا).

وحيث لا توجد الأرض الواحدة، لا توجد المشكلات الواحدة ولا البناء الواحد للحياة القومية. وهنا نفتقد من تكوين الأمة وحدة الأرض فوحدة التاريخ. فالأقليات التي تنتمي الى أصل واحد، ولكنها مبعثرة جماعات في أمم أخرى ليست امة، اذ لا أرض لها ولو كانت لها اللغة الواحدة (الأكراد في العراق..). انها أقليات من الأمة التي تعيش على أرضها، متميزة عن الأغلبية في أمتها، بما تحمله من رواسب قبلية، وقد تعاني هي، وتعاني الأمة منها ذلك الانفصام التاريخي الذي يصاحب التكوين القومي.

وعلاج هذا الانفصام لا يكون بتمزيق الأرض الواحدة للاستئثار بجزء منها، فتلك عودة الى الرابطة القبلية التي تخطاها التاريخ، وتهديد للوجود الذي اكتمل، لم يصنعه أحد على هواه، بل صنعه التاريخ حلا لمشكلات كانت قائمة، والتاريخ لا يمكن الغاؤه. وان كانت عودا الى الرابطة العرقية، أو الأصل الواحد (القوميون السوريون)، أو الى الرابطة الدينية الضيقة (اليهود في كل أنحاء العالم)، فهي أكثر امعانا في الرجعية؛ لأنها محاولة لتمزيق القومية الواحدة الى وحدات اجتماعية على أساس روابط أكثر تخلفا حتى من الروابط القبلية. اما اذا كانت عودا الى الرابطة العرقية الدينية لا تهدف الى تمزيق الأرض الواحدة للاستئثار بجزء منها فحسب، بل الى الافلات من الأرض القومية واغتصاب أرض من أمة أخرى أيضا، فهي رجعية مجرمة. رجعية بالنسبة الى الأمم التي ينتمي اليها المستبدلون بالرباط القومي الرباط العرقي أو التعصب الديني، ورجعية مجرمة بالنسبة الى الأمة التي يريدون اغتصاب أرض منها يحلون على حساب وجودها ذاته مشكلة انفصامهم الرجعي عن أممهم.

وهكذا يفعل الصهيونيون فهم رجعيون في أممهم، مجرمون في فلسطين.

انما يكون علاج الانفصام بأن يؤخذ كما هو مشكلة داخلية في الأمة الواحدة تعوق نموها، ولا بد من أن تحل بمزيد من الالتحام والاشتراك في صنع الحياة المشتركة، عندئذ يكون الجهد المبذول جهدا تقدميا؛ لأنه تجاوز للأطوار المتخلفة الى الطور القومي المتقدم، ويكون قابلا للتحقيق لأنه ينطلق من المشكلة الى حلها متفقا مع التطور الجدلي لتاريخ المجتمعات.

وحيث لا يوجد التاريخ الواحد، تكون الأمة في طور التكوين، وتفتقد عندئذ كلا من التاريخ الواحد والمصير الواحد، ولو كانت للجماعة التي تعيش على أرض واحدة، لغة واحدة. وقد عرفنا التاريخ الواحد تراثا مما حققه الانسان بتفاعله مع الطبيعة والمجتمع حلا لمشكلات مشتركة تطرحها ظروف مشتركة. ومثال هذا تلك الأمم التي دهمها الاستعمار وهي في دور التكوين فعوق نموها. اذ أن جوهر الاستعمار هو تسخير امكانيات الظروف الطبيعية والبشرية في البلاد المحتلة أو المستعمرة، لا لحل مشكلاتها وتطوير حياتها وصنع تاريخها القومي، ولكن لحل مشكلات الدول الغاصبة المستعمرة وتطويرها هي، وصنع تاريخها القومي هي. وهكذا تبقى البلاد الخاضعة للاستعمار محملة بعبء مشكلات ظروفها، محرومة من امكانيات حل تلك المشكلات. وعن طريق القهر يشكل الجدل الاجتماعي (الذي يتم صنع التاريخ خلاله) في البلاد المقهورة طبقا لما يقتضيه الجدل الاجتماعي في الدول المتسلطة، اضافة مغتصبة تزيد من مقدرتها الجدلية (مقدرتها على التطور)، وتعوق بالقدر ذاته مقدرة الشعوب المغلوبة على صنع تاريخها، فتبدو في الطور القبلي لم تفارقه الا قليلا. وبالرغم مما قد يكون لها من أرض واحدة ولغة واحـــــــدة، تظل أمما في دور التكوين يعوقها الاستعمار عن أن تكون أمما مكتملة. وتبدو هذه الحقيقة واضحة تماما، بمجرد التحرر من الاستعمار، اذ

تواجه الشعوب المتحررة حديثا مستقبل البناء القومي مبتدئة من البداية أو بعدها بقليل، محملة برواسب الطور القبلي أو ما أكثر منه تخلفا، فيتخبط الناس فيها ويتناحرون، ويقتل بعضهم بعضا كما كانت تفعل القبائل، غافلين أولا: عن الاجرام الاستعماري الذي عوق نموهم الداخلي فلم يكتمل لهم الوجود القومي، وغافلين ثانيا: عن أن الاستعمار ذاته متربص بهم، يأخذ من صراعهم الذي أبقى جذوره حجة مغلوطة ومغرضة للعودة الى فرض قيوده عليهم. وقد ينزلق كثير (من المتعلمين أو المتعالمين) الى ادانة المتخلفين على تخلفهم، كأن الاستعمار قد ترك لهم فرصة تجاوز التخلف، مقدمين بهذا الى الاستعمار حجة فيما يدعيه ويزعمه. وقد ينزلق كثير من (المثاليين) الى تجاهل الأسباب الموضوعية لما يلاحظونه من صراع داخلي في الشعوب المتحررة حديثا بالدعوة المثالية الى نبذ الأحقاد، والتعاون الأخوي، والوعظ الأخلاقي... الخ. مفترضين من وحدة الأرض وحدة الأمة، متجاهلين أن وجود الأمة الواحدة لا يكمل الا بالتاريخ الواحد، بصنع الحياة ذاتها. وطبقا لجدل الانسان لا يكون علاج الصراع الداخلي في الشعوب المتحررة حديثا، بتمزيق أرضها عودة الى القبلية، ولا بالوصاية المفروضة عليها عودة الى التخلف، ولا بادانة المتصارعين واتهامهم، ولكن بادراك أن الصراع تعبير عن مشكلة التكوين القومي الذي لم يكتمل. ويكون حل المشكلة بأن يعوض العالم تلك الشعوب عما اغتصب منها، امكانيات تضاف الى امكانياتها، لتبني الحياة القومية بطاقات مضاعفة تدرك بها ما فاتها في أحقاب التخلف، أو على الأقل، بالصبر عليها الى أن تبنى، في ظل الحرية، الأمة الواحدة مما توافر لها من امكانيات الظروف، بدون ضيق بها وبدون اعتداء عليها. وأمامنا أمثلة رائعة لما تستطيع أن تفعله الأمم وهي في طور التكوين اذا أتيحت لها الحرية والصبر على التاريخ. ففي القارة الأمريكية اجتمع خليط من الناس لا يجمعه جنس ولا لغة، بل حمله الاستعمار الأوروبي الى قارة معزولة،

فانقسم عليها جماعات تفصلها حدود جغرافية أو سياسية خططها الاستعماريون أنفسهم. وعندما استقرت كل مجموعة على أرض واحدة، بدأت في صنع تاريخها الواحد. كانت المشكلة الأولى التي اجتمع الناس على حلها. طرد السادة الذين حملوهم الى هناك حتى تبقى امكانيات الظروف في الأرض الجديدة لحل مشكلاتها، لا تعبر المحيطات الى أمم أخرى لتسهم بها في بناء مستقبلها على حساب غيرها. وبعد التحرر قضى سكان أمريكا فترة مروعة من التمزق والصراع والحروب الداخلية.

وكانوا حتى خلال صراعهم يصنعون تاريخا متميزا عن تاريخ غيرهم، يدخلون به مرحلة التكوين القومي. وأمدهم التحرر من الاستعمار بالفرصة والوقت والطاقات التي ساعدت على سرعة التكوين القومي، ولو أن أغلب تلك الأمم، في أمريكا، لم تكتمل نموا بعد فلا تزال الولايات المتحدة الأمريكية - مثلا - أمة في طور التكوين الى أن يزول منها التمييز العنصري على الأقل.

على هدي هذا كله نستطيع أن نفهم كثيرا من مظاهر الاضطراب والصراع الاجتماعي والسياسي الذي يبدو غير مفهوم في بعض الأمم المتحررة حديثا، أو بعض الأمم في طور التكوين. انها في طور اجتماعي متخلف، تحاول أن تستوي أمما مكتملة، يقوم الصراع فيها بين الرجعية القبلية والتقدمية القومية. فلا تؤخذن مظاهر الصراع الاجتماعي في فترة التكوين القومي دلالة على ما يميز الأمم عن غيرها من الأطوار الاجتماعية المتخلفة بعد أن تكون قد تكونت أمما.



الأمة، اذن، تكوين اجتماعي يتم على أرض واحدة خلال صنع التاريخ. فهي وجود من صنع التاريخ. ولما كان التاريخ حصيلة التطور الجدلي الحتمي، فان الأمة التي تكونت غير قابلة للالغاء،

بمعنى ألا حرية للانسان في أن ينتمي الى أمة معينة . وقد قلنا، عندما حددنا الحريات طبقا لجدل الانسان: « ان الجدل الاجتماعي كأية حركة جدلية يقتضي لقيامه الوجود ثم الجدل. أي وجود المجتمع نفسه، ثم تبادل المعرفة، فتبادل الرأي، فتبادل الجهود . ولا بد من أن يتم هذا لأن قانون الجدل قانون حتمي ومن هذه الحتمية يستمد الفرد في المجتمع حريات جديدة: هي حرية وجود المجتمع الذي ينتمي اليه، وحرية تطوره. وترتيبها على هدي قانون الجدل يجعل من حرية وجود المجتمع شرطا للتطور الاجتماعي، وحرية التطور الاجتماعي مكملة لوجوده ولا تلغيه . ولما كان الجدل الاجتماعي يشمل الجدل الفردي، فانه يتضمنه ولا يلغيه، ولكن يحدده، ومن هنا يتحدد مدى حريات الانسان التي استمدها من كونه انسانا، بحرياته التي استمدها من كونه انسانا في مجتمع . أي تتحدد الحريات الفردية بالحريات الاجتماعية، ويموت الانسان ان كان في موته حفاظ لوحدة المجتمع ووجوده ».

عندما يكون هذا المجتمع الذي تكلمنا عنه أمة كونها التاريخ، فان الانسان فيها يستطيع أن يسهم في صنع مصيره القومي، ولكنه لا يستطيع أن يلغي الماضي أو يغيره. لا يستطيع أن يلغي الوجود القومي . فقد قلنا - لا أدري كم مرة قلنا - ان: « الماضي بالنسبة الى الانسان مادي جامد غير متوقف عليه، وغير قابل للتغيير، وبمجرد وقوعه يفلت من امكانية الالغاء ». آية هذا من الواقع أن أحدا لم يختر أمته؛ فعندما وجد - ولم يكن في ذلك حرا - كان جزءا من كل بحكم التطور الجدلي للمجتمعات خلال تاريخها. الادراك المستقر لهذه الحتمية هو الذي يخلق تلك الحالة النفسية، أو التكوين النفسي المشترك الذي لاحظه ستالين في تكوين الأمم . انه شعور بالانتماء القومي لا يكاد يظهر تعبيرا أو حركة داخل الأمة، ولكنه تعبير قوي عن وجود الأمة في الذات مميزا خاصا للذين يعيشون في أمم أخرى، يشعرون بانتمائهم الى أمتهم من غربة الضغط

القومي في الأمم التي يعيشون في كنفها. وكلما امتد الوجود القومي وملأ الزمان تاريخا من خلقه، تحول الادراك الذي أصبح شعورا الى استقرار نفسي يسمى حبا، لا يظهر الا بالاستفزاز المعتدي، فاذا هو ثورة جارفة، تكاد تبدو غير معقولة، وهي العقل كله؛ لأنها دفاع عن الوجود ذاته. والذين لا يعقلونها يقدمون التطور على الوجود، واهمين في هذا، لأن الوجود شرط التطور. ولهذا لا تقبل أية أمة في الأرض أن تكون ولاية مضافة الى الولايات المتحدة الأمريكية ولو تحقق لها رخاء نيويورك. ولا تقبل أية أمة في الأرض أن تكون جمهورية مضافة الى اتحاد الجمهوريات السوفييتية ولو تحققت لها قوة روسيا.

غير أن هذا الانتماء القومي لا يعني أن الرابطة القومية قد ألغت الروابط الداخلية، بل هي تتضمنها وتحددها. ففي داخل الأمة الواحدة تبقى رابطة الدم مميزا للأسرة، وتبقى الروابط المحلية مميزا للقرى والمدن والمناطق والأقاليم. وتصبح المميزات الداخلية مميزات لمصادر المشكلات وأنواعها، فيسهم هذا التمييز في حلها بامكانيات الكل الذي يشملها، اضافة غنية الى امكانيات الأسر والقرى والمدن والمناطق والأقاليم. تكون القومية بالنسبة اليها اضافة تكملها وتهيء لأفرادها من أمرهم يسرا كانوا غير قادرين عليه. وتبقى تلك الروابط جزءا من الرباط القومي الشامل، وفي داخله، غير متجاوزة هذا الى أن تكون نعرة عائلية أو قبلية أو اقليمية مخربة، تتحدى الوجود القومي لتفقد بهذا التحدي امكانيات مضافة الى إمكانياتها الخاصة. ونعود هنا الى ما قلناه عند الحديث عن الطور القبلي ونبهنا - حينئذ - الى أننا سنقوله عند الحديث عن الأمم فلا يتهم بالتعصب القومي: ان التكوين القومي للمجتمعات حصيلة نمو واضافة تحققت خلال الحل الجدلي لمشكلات الطور الاجتماعي الذي سبق القوميات، فهو أكثر منه تقدما، أي فيه من الحريات للانسان أكثر مما كان، وهو أكثر منه شمولا فيتضمنه ولا يلغيه، ولكن يضيف

اليه ويحدده كما يحدد الكل الجزء. فكما أن المجتمع القبلي لم يلغ الأسرة فيه، بل ظلت أسرا وبطونا وأفخاذا، يقوم الدم فيها رابطة مميزة بين ذوي الدم الواحد، بقيت الأسر في الأمة الواحدة وأضيفت اليها الروابط المحلية والاقليمية فيما يتجاوز التمييز العائلي، تمييزا للخلف المستقر للجماعات القبلية قرى ومدنا ومناطق وأقاليم. ثم أضيفت اليها الرابطة القومية اضافة كانت حلا لمشكلات الأسر والاقاليم ذاتها، وتحققت بها للأفراد من الأسر ومن الأقاليم حريات لم تكن لتتحقق لهم بما تهيئه رابطة الدم وحدها، أو الروابط المحلية وحدها. اللغة الواحدة بقيت كما كانت من قبل وسيلة مشتركة لتبادل المعرفة وتبادل الرأي؛ وأصبحت أكثر غنى بما أضاف اليها الناس في المجتمع القومي من معارف وآراء جديدة، طورتها فتجاوزت لغة الأسر والأقاليم، التي بقيت لهجات تشملها اللغة الواحدة وتتخطاها ولكن لا تلغيها. ومثل هذا تحقق اضافة في العلم والمعرفة والعقائد والمقدرة على العمل، فكسب به كل فرد من أية أسرة، وأي اقليم، علما وثقافة وحريات أكثر مما كان له وهو محصور في امكانيات بني دمه أو عشيرته أو اقليمه. والاضافة لا تلغي المضاف اليه ولكن تكمله فتغنيه. حتى أرباب الأسر ورؤساء العشائر وحكام الأقاليم، كانت الدولة القومية اضافة مدعمة لسلطاتهم؛ تحقق بها للناس في الأسر والمناطق والاقاليم من الحماية والمقدرة على التطور أكثر مما كانوا أنفسهم قادرين على تحقيقه لهم. لم تلغ الدولة القومية أرباب الأسر أو حكام الادارات الاقليمية؛ ولكنها حملت عنهم عبء حل المشكلات المشتركة؛ مسخرة امكانيات الكل لتطور الكل والأجزاء معا. كل هذا سبق أن عرفنا أسسه عندما قلنا وأكدنا ونؤكد مرة أخرى أن التطور - طبقا لجدل الانسان - اضافة، والاضافة حرية جديدة، وأن التطور يتجه الى مزيد من الاضافة (مزيد الحرية) لأن التطور جدلي.

وهذا مهم لنفهم أن التمايز الاجتماعي على مستوى الأسر، أو

على مستوى الاقاليم، لا ينفي الرابطة القومية، ولا يلغي الوجود القومي. ومهم من ناحية أخرى لنفهم أن تمزيق الرابطة الاجتماعية المتطورة للعودة الى طور متخلف من الروابط الاجتماعية محاولة انتكاس الى الوراء، وهي محاولة فاشلة لأن الماضي لا يعود. والأثر الوحيد لأية محاولة مستحيلة التحقق أن تعوق حل مشكلات المجتمع وتطوره، بما تستنفده من جهد في الصراع من أجل التحرر من المعوقات، قبل أن يخلق جهد المجتمع أداة فذة الى مزيد من حرية الانسان فيه. انها تلك المحاولات التي أسميناها رجعية. فكما أن محاولة تفتيت رباط الدم في الأسرة لتحيلها افراداً غرباء رجعية لا تفعل شيئا سوى اثارة الصراع المعوق بين أفراد الأسرة الواحدة ولكنها لا تستطيع أن تلغي رابطة الدم ومحاولة تفتيت الرباط القبلي لتتمزق القبائل أسرا محاولة عود على بدء لا تفعل شيئا سوى اثارة الصراع المعوق بين عشائر القبيلة الواحدة، ولكنها لا تستطيع أن تلغي رابطة الأصل واللغة والتقاليد، كذلك محاولة تفتيت الرباط القومي لتتمزق الأمة أقاليم محاولة رجعية فاشلة ليس لها من أثر سوى اثارة الصراع المعوق بين الأقاليم في الأمة الواحدة، ولكنها لا تستطيع أن تلغي الرابطة القومية.

اذا بدا هذا التكرار مملا، فنحن مصرون عليه، عله أن يعلم الذين لا يعلمهم الا التكرار.

٩

عندما يتوافر للأمة التاريخ الواحد، يكون لها المصير الواحد. ولسنا في حاجة الى مزيد من التكرار لنعيد ما قلناه عن الماضي والمستقبل كنقيضين في التطور الجدلي، وعلاقتهما المتبادلة في بناء تاريخ المجتمعات. فقد عرفنا أن الظروف (التاريخ) هي مصدر بناء المستقبل (المصير).

أجدى من هذا أن نواجه مشكلة العلاقة بين الأمة والدولة ؛ اذ الدولة جهاز تحقيق المصير .

قلنا ونحن نطبق جدل الانسان على تطور المجتمعات : « عرفنا أن المجتمع يتطور عن طريق المعرفة المشتركة، والرأي المشترك، والعمل المشترك، وأن ذلك قانون تطوره الحتمي . هذا الاشتراك الحتمي بين أفراد متعددين في مجتمع واحد فرض تنظيم نشاط الأفراد، علما وفكرا وعملا، وادارة جهودهم على وجه تتكامل به تلك الجهود، فتصبح جهدا واحدا في مواجهة الظروف الواحدة. وكان لا بد لهذا التنظيم من جهاز يتولى ادارته، فابتكر الانسان حلا لتلك المشكلة ما أسميناه - أخيرا - الدولة، أي جهاز ادارة المصالح المشتركة بين الناس في مجتمع ما .. ثم أننا قد عرفنا أن المجتمع قد يخلق الصراع الاجتماعي بين الأفراد على مستوى امتداده الأفقي، وبين الفئات والجماعات على مستوى امتداده الرأسي، وبين المتخلفين والمتقدمين على مستوى تطوره الى المستقبل. وعرفنا ما يؤدي اليه الصراع الاجتماعي من تخلف نتيجة لدوره المعوق للجدل الاجتماعي . لهذا خول ذلك الجهاز منذ أن وجد سلطة الردع ليفرض حل الأغلبية على الأقلية المتمردة أفرادا أو جماعات. قد تكون أداة هذا الجهاز الذي يدير وينسق ويردع، الوالد في الأسرة أو الشيخ في القبيلة، أو الكاهن، أو الأمير، أو الحكومة، وقد يكون مصدر توليته الأمر في المجتمع وضعه العائلي كقرينة على عدله، أو سنه كقرينة على حكمته، أو شجاعته كقرينة على قدرته، أو انتخابه من الصفوة أو من الجميع انتخابا مباشرا أو غير مباشر، وقد يسمى نظام حكمه قبليا أو ملكيا أو جمهوريا، وقد يطبق من القواعد والنظم ما يسمى اقطاعيا أو رأسماليا أو اشتراكيا، وقد يكون أسلوبه في الردع الطرد من الجماعة أو الاعدام شنقا... الخ، غير أن هذا كله لا يغير طبيعته. فليست الدولة التي يزعمون أنها لم تنشأ، بما لها من سلطة رادعة، الا حديثا، ولحساب المالكين ضد الذين لا يملكون، الا المسمى الأخير من

كل أولئك الذين سبقوها الى سلطة الادارة والردع. وذلك لأنه مهما اختلف شكل تلك السلطة، ومن يتولاها، فان وجودها حل لمشكلة طرحها ويطرحها المجتمع بوجوده ذاته، وقد أضيفت اليه نظاما مخلوقا سيظل قائما ما دام المجتمع واحدا والأفراد متعددين. وما دام الانسان لا يوجد الا في مجتمع والمجتمع لا يوجد الا من بني الانسان. ستظل قائمة كسلطة ادارة للمصالح المشتركة، وتلك مهمة باقية ببقاء المجتمعات، وهي مبرر وجودها أيا كان شكل المجتمع... ».

وقد عرفنا الآن من أشكال المجتمعات ما لم نكن قد عرضنا له عندما قلنا ما قلنا تحديدا لمفهوم الدولة على ضوء جدل الانسان. فأصبح ممكنا أن نقول ان رب الأسرة كان جهاز الادارة والردع في المجتمع العائلي، وان شيخ القبيلة كان جهاز الادارة والردع في المجتمع القبلي، وان الدولة هي جهاز الادارة والردع في المجتمع القومي. كل مجتمع من هذه الاطوار كانت له وحدة الظروف. أي وحدة المشكلات، وكان حل المشكلات ذاتها. وبناء المستقبل حلا لها (تحقيق المصير) يقتضي الاشتراك في المعرفة وفي الرأي وفي العمل (الجدل الاجتماعي)، وكان الجدل الاجتماعي يقتضي حل مشكلة أولى مشتركة: تعدد الأفراد في كل واحد. كان حلها أن تكون ثمة سلطة واحدة تنفذ الحل الواحد للمشكلات الواحدة التي طرحته الظروف الواحدة. لم يوجد في أسرة ربان منفصلان لكل منهما ذات السلطة ولم يوجد في قبيلة شيخان منفصلان لكل منهما الرأي الأخير. وحيثما وجد هذا أو ذاك تمزقت الأسر والقبائل أفرادا وشيعا يصارع بعضها بعضا الى أن تعود الى السلطة الواحدة. أو تقع فريسة لمن لهم الاداة الواحدة لتنفيذ رأيهم الواحد. انها ملاحظة تاريخية يفسرها جدل الانسان. قلنا: « في كل مكان اتيحت الفرصة لتأكيد حتمية القانون العلمي قلنا ان جدل الانسان قانون حتمي. وان الجدل الاجتماعي هو القانون الحتمي لتطور المجتمعات، وان مقتضى الحتمية أن الانسان لا يتطور. ولا تتحقق حريته. عن غير طريق جدل الانسان. وأن

المجتمعات لا تتطور، ولا تتحقق حرية الناس فيها، عن غير طريق الجدل الاجتماعي. فان ظلت المشكلات معلقة بدون حل، ولم يتم التطور في زمانه، فمعنى هذا أن شروط التطور الجدلي لم تتحقق. ولما كان جدل الانسان قانونا حتميا للتطور بالنسبة الى الفرد والى المجتمع، ففي أي زمان معين أو مكان معين لا يكون ثمة الا حل واحد صحيح للمشكلة الواحدة التي تطرحها الظروف الواحدة سواء أكانت مشكلة فردية أم جماعية أم مشتركة. وهذا يفرض اتساق الجدل الفردي مع الجدل الاجتماعي لامكان حل المشكلات أيا كان نوعها أو شمولها أو حدتها ».

ومؤدى هذا أنه في أي زمان معين في مجتمع ذي ظروف واحدة (تاريخ واحد) ليس ثمة الا حل صحيح واحد (مصير واحد) للمشكلات الفردية المشتركة، وأن مشكلات الأفراد والجماعات في المجتمع الواحد، ومشكلة الأجزاء في الكل الواحد، لها حل موضوعي واحد: ليست متناقضة، ولا متعارضة، ما دامت متسقة مع الحل المشترك الذي يفرضه الجدل الاجتماعي، شاملاً ومتجاوزا الحلول الفردية للمشكلات الفردية، والا انقلبت صراعا اجتماعيا معوقا لتحقيق المصير الواحد، بالنسبة الى الكل والأجزاء معا. لا يمكن أن يتحقق هذا الحل الواحد الصحيح الا بجهاز ادارة واحد يضع كل امكانيات الظروف الواحدة لحل كل المشكلات التى طرحتها سواء أكانت مشكلات فردية أم جزئية أم شاملة.

لهذا فان وجود الأمة الواحدة يفرض أن تكون لها الدولة القومية الواحدة، جهازا لتحقيق المصير الواحد. وفي المصير الواحد حل مشكلات الكل والأجزاء معا. بل ان مشكلات الأفراد والأجزاء في الامة الواحدة، لا يمكن، بل يستحيل - علميا وطبقا لجدل الانسان - أن تجد حلها التقدمي السليم الا في ظل الدولة القومية الواحدة. فان وجدت الدول المتعددة في الأمة الواحدة، فلن تعود بها قبائل لأن الماضي لا يعود، ولكن تمزقها أقاليم يصارع بعضها

بعضا الى أن تعود الى الوحدة، أو تقع فريسة لمن لهم الأداة الواحدة لتنفيذ رأيهم الواحد. ولم يكذب التاريخ هذا أبدا. فكلما اكتمل نمو الأمة حققت بارادتها الدولة القومية. أما لماذا جاءت الوحدة السياسية في آخر مراحل نمو الأمة وعند اكتمالها، فيكفي اجابة أن نرجع الى ترتيب حركة التطور في قانون الجدل، لنجد أن حل المشكلات لا يأتي الا بعد أن تثور. وقد بدأت الأمم في التكوين بعد أن حلت مشكلة الهجرة بالاستقرار. وعندما استقرت، داخلة بهذا طور التكوين القومي، كانت تتضمن وحدات تكوينها السابق: أسرا استقرت فأصبحت قرى، وقبائل استقرت فأصبحت مناطق وأقاليم وظلت على هذا الى أن أصبحت التجزئة مشكلة، يعوق تعدد السلطات فيها حل المشكلات التي تطرحها الظروف الواحدة، فحلت (بعد صراع دام في كثير من الأوقات) بالوحدة السياسية. بالدولة القومية.

وكما قلنا ان الوجود القومي - طبقا لجدل الانسان - لا يلغي الروابط العائلية والمحلية والاقليمية، بل يشملها، ويكملها، اضافة لقدرتها على التطور، ويحددها كما يحدد الكل الجزء، نقول ان الدولة القومية - طبقا لجدل الانسان - لا تلغي الادارات المحلية والاقليمية، ولكن تشملها وتكملها اضافة لمقدرتها على التقدم الى مزيد من الحرية، وتحددها كما تتحدد الأجزاء بالكل الواحد.

- ١٠ -

اذا كان وجود الأمة يحتم الوحدة السياسية، فان اصطناع وحدة سياسية لا يعني وجود أمة، لأن اصطناع حل لا يعني قيام مشكلة. ولا يمكن - طبقا لجدل الانسان - أن تقوم الدولة الواحدة على غير أساس قومي نتيجة للتطور الجدلي الحر. فأينما وجدت الدول غير القومية، كانت نتيجة للحصر الجغرافي، أو الحصر السياسي المفروض

قسرا - طبيعيا أو سياسيا - على رعايا الدولة الواحدة. ومن أمثلة الحصر الجغرافي المجموعات البشرية التي تعيش عادة على الأرض الفاصلة جغرافيا بين أمم متجاورة، ومنها ما يسمى الأمة السويسرية، حيث امتدت الأمم الفرنسية والألمانية والايطالية، فتركت فيما بينها منطقة جغرافية محصورة بين حدودها، فيها خليط من الأمم الثلاث يصنع تاريخه القومي منذ أن حصر الى أن يتم تكوينه أمة واحدة. ومن أمثلة الحصر السياسي تلك التقسيمات التي فرضها الغالبون بعد الحرب العالمية الأولى، ولا يزال بعضها قائما، حيث قسمت المجموعات الانسانية دولا ذات حدود سياسية، تحصر بينها مجموعات من خليط قومي، أو تمزق أمة واحدة دولا متعددة (الأمة العربية مثلا) بحجة «توازن القوى» بين الدول القومية المنتصرة. انها كلها دول مفروضة، يختلف أثرها طبقا لمدى ملاءمتها للوحدة القومية، واتفاقها مع التطور الجدلي من التجزئة الى الشمول. فالدول التي قامت على تجميع قوميات متساوية في الحقوق بحيث لا تفقد بها أية قومية منها وحدة الدولة، وان كانت الدولة الواحدة مشتركة بينها وبين قوميات أخرى، قد تصنع القوميات في كنفها تاريخها المشترك وتتحول بهذا الى أمة واحدة، وهو ما حدث بين الاسكتلنديين والانجليز في انجلترا، وما يحدث حاليا في الاتحاد السوفييتي وفي اتحاد الجمهوريات اليوغوسلافية. أما الدول التي قامت على تمزيق أمم تم تكوينها كما حدث في الأمة العربية وكما يحدث حاليا في كوريا وفيتنام والمانيا، فمحاولات فاشلة للعودة الى الوراء لا بد من أن تنتهي بتحطيم الدول المصطنعة ليلتئم الوجود القومي في ظل الدولة القومية الواحدة. فتجزئة الأمة الواحدة الى دول عدة، يجرد تلك الدول من المبررات العلمية لوجودها، ويكشفها اطارا مصنوعا على غير ما يقتضيه تطور الأمة، ومفروضا على ارادتها، لا بد أن ينفجر أو يتمزق، لتعود للأمة الواحدة دولتها القومية الواحدة، التي تقود تاريخها الواحد، الى مصيرها الواحد. هذا حتم.

وكل تعويق لما هو محتوم جهد فاشل، لا يفعل شيئا سوى اثارة الصراع المعوق. وقد زلزل الصراع القومي ضد الدول المصطنعة تاريخ أوروبا المعاصر، وكان سببا من أسباب الحرب العالمية الثانية، فلا تؤخذن - اذن - الدول المصنوعة على هوى القاهرين وطبقا لمصالحهم، دلالة على علاقة الأمة بالدولة. فالمرض وان وقع لا يساوي الصحة. والصراع الاجتماعي، وان وجدت مبرراته، لا يبرر نفي الجدل الاجتماعي كطريق علمي وحيد الى التطور. كذلك لا ينفي وجود دول قائمة على غير أساس قومي أن الدولة القومية هي السبيل العلمي الوحيد الى الحرية.

١١

كما تكلمنا من قبل عن الانسان الفرد، ثم قلنا انه غير موجود الا في مجتمع، نقول هنا ان الأمة المفردة غير موجودة الا كوحدة داخل المجتمع الانساني، وجود الجزء في الكل. وقد سبق أن حدد لنا جدل الانسان العلاقة بين وجود الجزء ووجود الكل، وعرفنا أن وجود الكل يشمل وجود الجزء ولا يلغيه بل يحدده اذ هو شرط وجوده. كذلك يشمل وجود المجتمع الانساني الوجود القومي، ولا يلغيه، ولكن يحدده. فكل ممارسة لحرية الوجود القومي تمس وجود المجتمع الانساني ليست حرية بل عدوانا.

والوجود القومي في مواجهة باقي القوميات - داخل المجتمع الانساني - مجرد حق في الوجود، لا يتضمن أية حرية، أو أي حق في العدوان على غيره من الأمم. فالقومية - طبقا لجدل الانسان - وجود خاص، وليست تعديا على وجود الآخرين. وهي اذ تكون حقا تتضمن التزاما على غيرها باحترام وجودها، ولهذا فهي حصانة ضد الاعتداء الخارجي والتخريب الداخلي.

على ضوء هذا تتحدد المواقف، لا طبقا للأهواء ولا تعصبا،

ولكن طبقا لمقياس علمي، يعلمنا أن الوحدة تقدم وضرورة تمليها قوانين التطور، وأنها خصوبة وغنى ومقدرة مضاعفة على حل مشكلات الأجزاء. انها الحرية. والتجزئة رجعية فاشلة؛ لأنها تقف ضد ما تحتمه قوانين التطور. وهي افقار وتخريب بما تتضمنه من بقاء المشكلات قائمة بدون حل. انها العبودية.

الفصل الثاني

في البعد الرابع

في البعد الرابع

١

في الكل الشامل للطبيعة والانسان: كل شيء مؤثر في غيره متأثر به. كل شيء في حركة دائمة. كل شيء في تغير مستمر. في اطار هذه القوانين الكلية يتحول كل شيء طبقا لقانونه النوعي، وينفرد الانسان بالجدل قانونا نوعيا لتطوره: في الانسان نفسه يتناقض الماضي والمستقبل، ويتولى الانسان نفسه حل التناقض بالعمل، اضافة فيها من الماضي ومن المستقبل ولكن تتجاوزهما الى خلق جديد.

بهذا المقياس الواحد الذي أسميناه « جدل الانسان »، تتبعنا الانسان في حركة تطوره من الانسان، الى المجتمع، الى الأمة لنصل به الى حيث نحن الآن في الطور القومي للمجتمعات الانسانية. ثم عرفنا كيف تتطور الامم خلال الجدل الاجتماعي (الديموقراطية) متجهة الى مزيد من الحرية (الاشتراكية). وبهذا يكون جدل الانسان قد أرسى الاشتراكية على أساسين: القومية والديموقراطية.

نحن اذن على عتبة المستقبل، فمن أين نبدأ؟.

في الاجابة عن هذا السؤال لن يكون الحديث عن الانسان أو المجتمع أو عن الامة ولكن عن أمة معينة، فقد علمنا جدل الانسان أن البداية الى المستقبل تكون من نهاية الماضي، وأن بناء التاريخ المقبل ظروفا أكثر حرية يبدأ من حيث انتهى التاريخ الذي انقضى ظروفا معبأة بالقيود. ثم علمنا أنه في داخل المجتمع الانساني تتميز الأمم بظروفها فتتميز بمصيرها. عندئذ يكون الحديث المطلق عن مصير الانسان، أو الجماعات، أو الأمم تجهيلا جاهلا بأن لكل أمة مصيرها الخاص، لا بد اذن - طبقا لجدل الانسان - من أن نبدأ من حيث نحن. من بعدنا الرابع في الزمان. نحن العرب في العقد

السابع من القرن العشرين. هذا هو المنطلق. ومن هنا الى نهاية الكتاب سيبرز ضمير المتكلم معلنا أننا نتحدث باسمنا عن ظروفنا ومشكلاتنا ومستقبلنا.

٢

نحن أمة وحد الزمان ظروفها، فلها وحدة اللغة ووحدة الارض ووحدة التاريخ، الذين لا يدركون هذا عن طريق معرفة التاريخ يدركون حصيلته فيهم شعورا بالانتماء القومي. وعلى الذين لا يشعرون به ان يكتشفوا أنفسهم من غربتهم في الأمم الأخرى، فهم ثمة متميزون بعروبتهم عن الأمم لا تقبلهم لأنهم لا ينتمون اليها. فان كان كل هذا لا يكفي فليدلنا المنكرون الى أية أمة ينتمون، فليس ثمة انسان مبتور الجذور. والى أن يعثر كل منهم على جذوره، يهمنا - نحن العرب - أن نعرف عن أمتنا ما يغني معرفتنا بظروفنا.

دخلت أمتنا طور التكوين القومي منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، فسبقنا - في الزمان - أغلب أمم الأرض الى الاستقرار وبناء الحياة المشتركة. وكان تكويننا القومي متميزا ببدايته فميز وجودنا القومي عن كثير من الأمم. ففي خلال أحقاب طويلة من الهجرة والصراع استقرت قبائل متجاورة في رقعة من الأرض يحصرها من الشمال البحر الأبيض المتوسط وجبال طوروس، ومن الشرق هضبة ايران والخليج العربي، ومن الجنوب المحيط الهندي وهضبة الحبشة والصحراء الافريقية الكبرى، ومن الغرب المحيط الأطلسي. وكانت تلك الجماعات القبلية الأصل متميزة بعضها عن بعض بما يميز القبائل في أول عهدها بالاستقرار على الأرض، أي بالأصل الخاص، واللغة الخاصة، وبتراث خاص من الثقافة والعقائد والتقاليد والطور الحضاري. وعندما استقر كل منها في مكانه دخل

مرحلة التكوين القومي. ولو طال بها الاستقرار لتطورت أمما متميزة. الا أن الاستقرار لم يطل بأية جماعة منها حتى تتكون أمة، ولم يطل بها جميعا حتى تتكون أمما متجاورة، فقد اجتاحتها موجات كاسحة من الغزو الخارجي، اما من أواسط آسيا، أو من أواسط أفريقيا، أو من أوروبا كما أن موجات الهجرة الداخلية - السلمية والمقاتلة - لم تنقطع، عابرة بجماعة ومستقرة في جماعة أخرى. وكانت فترات الغزو تعطل نموها وتعوق تكوينها القومي. وما أن ينحسر الغزاة أو يستقروا لينشط التكوين القومي، حتى تدهمها - كلها أو بعضها - موجة غازية أخرى. واستمر هذا الوضع فترات من الاستقرار فالاضطراب فالغزو فالاحتلال، تحبس نمو تلك الجماعات عند دور التكوين القومي، حتى ظهر الاسلام ثورة دينية وفكرية واجتماعية معا.

وفر الاسلام للمجتمعات القبلية المستقرة في وسط شبه الجزيرة العربية رابطة مشتركة، تتجاوز التمييز القبلي، وتميز المسلمين عن غيرهم من قبائلهم، ومن القبائل الأخرى، ولو كانت لها ذات اللغة، أو من أصل واحد. كانت السنين الأولى من الاسلام خلقا لمجتمع تخطت به القبائل مرحلة القبلية الى طور أكثر تقدما. وعندما بدأ المسلمون بناء تاريخهم المشترك، في مكان محصور من الجزيرة العربية، كان المثل الأعلى (النقيض من المستقبل) الذي حدده الاسلام ووحدهم عليه، يتجاوزهم الى الناس جميعا، ويتجاوز الجزيرة العربية الى العالم كله. كانت الظروف قلة من المسلمين في أرض قليلة. وكان المستقبل عالما فسيحا من المسلمين. عندئذ كان التناقض بين ماضي المسلمين ومستقبلهم حادا، وصراعهما في نفس المسلم عميقا، فأصبح حل المشكلة بنشر الدعوة الطريق الوحيد الى قناعة المؤمن وراحته. وطالما كانت المشكلة قائمة كان لا بد من أن تحل، فانطلق المسلمون، من حيث بدأت الدعوة، يبغون أطراف الأرض، ليصل الاسلام بهم الى الناس جميعا. اندفعوا الى ما جاورهم من قبائل وأقاليم وأمم،

غايتهم نشر الاسلام، لا تردهم عن تلك الغاية الحروب فيخوضونها - وهم قلة - يقينا منهم بأن غايتهم منتصرة. وحيث لا ينتظرهم السلاح يقدمون الدعوة - لا شيء غيرها - فيهتدي من يهتدي، ويصبرون على الذميين، تاركين لهم فرصة الاقتناع خلال صنع الحياة المشتركة. وكلما دخلت جماعة أو مجتمع أو اقليم أو أمة في الاسلام، بدأت تاريخها بالاسلام بداية جديدة نحو مثل عليا جديدة. غير أن الاسلام لم يلغ ما صنعه التاريخ من قبله، بل طوره الى مستقبل أكثر غنى وأكثر خصوبة وأكثر تقدما، أي أكثر حرية. فعندما توقف المد الاسلامي كان قد ضم اليه مجتمعات مختلفة في درجة تطور تكوينها الاجتماعي. كانت من بينها أمم أدركها الاسلام وهي مكتملة النمو مثل فارس، وكانت من بينها جماعات ومجتمعات لا تزال في طور التكوين لم تستو أمما متميزة، اما لأن الاستقرار لم يكن قد طال بها الى الحد الذي يتم به تكوينها القومي، مثل المجتمعات القبلية التي كانت تملأ ارض الجزيرة العربية، واما لأن امما اخرى كانت تفرض عليها ارادتها، فعوقت نموها، فلم تكتمل امما، مثل كل الجماعات والمجتمعات التي كانت خاضعة للامبراطورية الرومانية وامبراطورية فارس، ومنها أغلب سكان شواطىء البحر الأبيض المتوسط وشمال الجزيرة العربية. وقد كان أثر الاسلام بالنسبة الى كل من تلك المجتمعات مختلفا.

فالأمم التي أدركها الاسلام وقد اكتمل وجودها القومي، كان الاسلام بالنسبة اليها اضافة أغنت تركيبها الداخلي وأمدتها بامكانيات جديدة لمزيد من التطور، ولكنه لم يلغ قوميتها، فظلت أمما مسلمة، لها وجودها القومي، ولها دولتها الواحدة، وان كانت تلك الدولة مشتركة بينها وبين مجتمعات أخرى.

أما المجتمعات التي أدركها الاسلام وهي في طور التكوين القومي لم تصبح أمما بعد، فقد أكمل الاسلام تكوينها أمة. لم يكن الاسلام بالنسبة اليها عقيدة فحسب، ولا اضافة الى مقدرتها على التطور

فقط، بل كان قبل كل هذا عنصرا من عناصر تكوينها القومي. كان جزءا من وجودها ذاته. تحققت لها بالاسلام وحدة الأرض، ثم أخذت عنه لغتها الواحدة، وصنعت في ظله تاريخها الواحد، في اتجاه المثل الأعلى الذي حدده لها، فأصبحت بهذا كله أمة عربية واحدة.

بتلك البداية تميزت الأمة العربية عن الأمم الأخرى التي دخلتها الرابطة الدينية بعد أن أصبحت أمما. فكان الدين، بالنسبة الى الأمة العربية، مصدر وجود، وبالنسبة الى الأمم الأخرى كان الدين أداة تطوز. وبتلك البداية أيضا. كان الاسلام مميزا للأمة العربية حتى عن الأمم الأخرى داخل العالم الاسلامي الواحد، لأنها تكونت به أمة، بينا كان الاسلام، بالنسبة الى الأمم المسلمة الأخرى، اضافة الى تكوينها القومي الذي تم من قبله. تميزت بلغة القرآن عن الأمة الفارسية والأمة التركية والأمة الأفغانية.. الخ، حتى عندما كان الاسلام يشملها جميعا في دولة واحدة. وتميزت بوحدة الأرض التي امتدت الى حدود فارس، والى حدود تركيا، والى حدود أسبانيا، وحصرتها الصحراء والبحار من الجهات الأخرى، حتى عندما كانت كل تلك الأرض بما فيها أسبانيا والصحراء ذاتها أجزاء من دار الاسلام. وصنعت من أرضها، وبلغتها، أنماطا من الفكر والمذاهب والتقاليد والحضارة، كانت تراثا عربيا خالصا، حتى عندما كان الاسلام يطبع حضارات قومية عديدة بطابع مميز. وسنرى أثر كل هذا عندما تتفكك دولة المسلمين فيسفر العالم الاسلامي عن تلك الأمم التي دخلها اضافة الى وجودها القومي، وهي كما كانت أمما متميزة بوحدة الأرض ووحدة اللغة ووحدة التاريخ ووحدة المصير، ولكنه لا يسفر عن تلك الجماعات والمجتمعات التي دخلها عندما كانت في طور التكوين القومي، وهي على ما كانت عليه، بل نجدها قد تكونت أمة عربية واحدة في ظله.

بدأ الاسلام عقيدة تجمع المسلمين، ولكنه عندما دخل عنصرا في التركيب القومي للأمة العربية، أصبح مضمونا للحياة، أسهم في بنائه

المسلمون وغير المسلمين، فكان لهم تاريخا وكانوا به أمة واحدة. أصبح جزءا من الوجود القومي العربي، يقدم مع غيره من عناصر الظروف امكانيات بناء مستقبل العرب جميعا، مسلمين كانوا أو غير مسلمين.

فنحن العرب - مثلا - أيا كانت عقائدنا الدينية، لم نعرف في تاريخنا القومي أزمة الحرية التي عرفتها أوروبا في القرون الوسطى. لم نحتج الى كتاب أو فلاسفة، من أمثال روسو، ليضعوا لنا نظريات تبرر أن الناس متساوون أمام القانون، وأن لكل منهم حق الرأي وحق التملك وحق العمل. ولم نقض قرونا لنعترف بالملكية حقا للنساء. ولم نخض حروبا لنكسب الحريات المدنية أو السياسية. لم تعوزنا يوما الحجة لندين الاستبداد، لقد كنا نخضع للاستبداد عاجزين عن مقاومته، متربصين به، وكنا نعرف دائما أنه استبداد غير مشروع، وكان المستبدون أنفسهم يعرفون. ونحن العرب - مثلا آخر - لم نعرف قط نظام الاقطاع الذي عرفته أوروبا. كانت لدينا ملكيات كبيرة من الأرض، تمكن أصحابها من الاستبداد الذي يخالف القانون والعرف والتقاليد والعقيدة السائدة. كنا نعرفه - حيث وجد في تاريخنا - عدوانا ماديا وكان المعتدون أنفسهم يعرفون. ولم يكن الاقطاع في أوروبا مجرد ملكيات كبيرة من الأرض، بل كان نظاما من الحقوق المشروعة التي يمارسها أمراء الاقطاع في مواجهة تابعيهم. كان الاقطاع سيادة يدعمها القانون، وتؤيدها التقاليد والعقائد، وتطبيقها الأخلاق، وقد يتغنى بها الفن قصيدا وألحانا. ولما لم نعرف الاقطاع نظاما لم نعرف البورجوازية ثورة فالبورجوازية الثورية كانت «الطبقة الوسطى» بين الاقطاعيين والفلاحين التي قادت ثورة التحرر من عبودية النظام الاقطاعي الأوروبي. وكان خروج البورجوازيين على سيادة الاقطاع ثورة، لأنها كانت تحطيما لاطار شرعي من النظم والقيم والتقاليد. أما الذين كافحوا ويكافحون استبداد كبار المالكين في أمتنا فانهم لا

يحطمون حقوقاً مشروعة، بل يدفعون عن أنفسهم وعن غيرهم اعتداء غير مشروع. انهم حماة الحرية ولكنهم ليسوا بورجوازية. كذلك ملأنا العلم كشفا عن أسرار الطبيعة المادية، وأرسينا كثيرا من قوانين تحول المادة، ولم ننزلق الى القيم المادية الأوروبية التي سادت في القرن الثامن عشر. وملأنا الفكر فلسفة واجتماعا، ولم ننزلق الى القيم الفردية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر. وملأنا الحياة أخوة وتضامنا، ولم ننزلق الى القيم الجماعية التي سادت أوروبا في القرن العشرين. وملأنا الأرض حضارة، ولم ننزلق الى القيم الاستعمارية التي سادت أوروبا وتسودها الى حين.. الخ.

كنا محصنين ضد الانزلاق بحكم تكويننا القومي، فقد قضينا معا أكثر من ثلاثة عشر قرنا نحيا الحياة، ونصنعها كل يوم، في أرضنا وحيث كنا من الأرض، في ظل الفكر والثقافة والقيم الاسلامية الكامنة في تكويننا ذاته، فملأنا الزمان تاريخا عربيا خالصا وان كانت لبناته من الاسلام. حتى عندما عبرنا - معا - مرحلة الصراع الداخلي الذي يصاحب بداية التكوين القومي، كان الصراع عربيا خالصا، دار بين الرواسب القبلية العربية والنزوع القومي العربي، واتخذ موضوعه الاستئثار بالسلطة في الدولة القومية الواحدة. ولقد انتقلت به الدولة من المدينة الى دمشق الى بغداد الى القاهرة، وقامت أكثر من عاصمة واحدة في وقت واحد، الا أن كل عاصمة من تلك كانت تعصم العرب جميعا، أو تحاول هذا، أو تدعيه، ولكنها لا ترتضي - في أي حال - أن تكون دولة اقليمية. كان ذلك صراع الماضي والمستقبل في طور تكوين الأمة العربية، ولم يكن صراعا بين أمم يغزو بعضها بعضا. لقد كان الأمويون والعباسيون والحمدانيون والأيوبيون والفاطميون.. الخ، أحزابا من العرب، ولم يكونوا أمما في الأمة الواحدة. لهذا كان الصراع مقصورا على العرب، تعبيرا عن مشكلة تطورهم القومي، ولم يتجاوزهم الى الأمم الأخرى

في دولة المسلمين. لم يكن فيه طرف من المسلمين في ايران أو أفغانستان أو تركيا أو الهند.. الخ.

ولما أن اكتمل للعرب وجودهم القومي كانوا قد أصبحوا أمة صنعت تاريخها الخاص حتى خلال الصراع الداخلي الذي كان مقصورا عليها. فلما أن أرادت الأمة التركية أن تصل الى الخلافة كان عليها أن تغزو الأمة العربية، بمن فيها من مسلمين وغير مسلمين، غزوا داميا. وبينما كانت الجيوش التركية متميزة بانتمائها القومي، لا تخفيه راية الاسلام، كان ضحاياها في كل مكان من الخليج الى المحيط عربا متميزين بعروبتهم وان كان بعضهم من غير المسلمين.

كذلك كنا أمة واحدة.

سيان بعد هذا أن نكون ساميين أو من أجناس اخرى، وسيان أن نكون من أجداد نزحوا من الجزيرة العربية أو أن نكون من أصول شتى، وسيان أخيرا أن نكون مسلمين أو غير مسلمين، فقد تم التكوين، وأصبحت لنا وحدة الوجود القومي، لا نستطيع أن نلغيه ولا يجدي أن ننكره، فنحن كما نحن أمة عربية واحدة. قد لا يشعر الذين يكونون هذا الوجود به، ولكن الوجود القومي - كما قلنا - تمييز عن القوميات الأخرى. وان كل الأمم لتنظر الينا وتعاملنا كأمة واحدة، لأنها تعرف بالقياس على وجودها القومي ذاته أن لنا وجودا قوميا متميزا عنها.

كذلك عاملتنا حتى الأمة التركية في ظل الدولة الواحدة.

فقد درج العثمانيون في أول عهدهم بالخلافة على سنن الاسلام الأولى، فكانت الخلافة دولة مشتركة تتحقق بها وحدة جهاز الادارة والردع. كانت دولة كل أمة داخل الدولة الواحدة، فقد كانت تلك المساواة حكم الشريعة السمحاء المطهرة تماما من الأستعلاء والتسلط والاستعمار. واذا كانت الدولة الواحدة قد قسمت الأرض، أو أبقت قسمتها السابقة ادارات، منها المقصور على مدينة واحدة ومنها ما

يضم اقليما كاملا، فلم يكن ذلك خلقا لدول عربية داخل الدولة الواحدة. حتى المتمردون من حكام الأقاليم وولاتها، والطامعون منهم والطامحون، كان تمردهم وطمعهم وطموحهم يدور داخل الدولة الواحدة ولو أدى الى القتال طريقا الى اقناع السلطة المركزية بما يريدون. واذا كان لكل ولاية مجندون من أرضها، فتلك جيوش وكتائب من جيش المسلمين، تذود عن الدولة الواحدة، ولو ذهب الجند من وادي النيل الى جبال القرم. كانت مصر ولاية وكانت عكا ولاية، ولم تكن مصر كما لم تكن عكا دولة، ولا كانت أيهما أمة، وفي ذلك تساوتا قسمين اداريين، ولو كان سكان مصر أضعاف سكان عكا. كان تقسيما اداريا في دولة واحدة تضم قوميات عدة. ولم يحدث قط - منذ الفتح الاسلامي حتى الاحتلال الأوروبي - أن احتاج عربي الى اذن من أحد لينتقل، ويعيش، ويمتلك، ويتاجر، ويتعلم، ويثور، أيان شاء من الخليج الى المحيط. كان يسعى أيان يسعى على أرضه في أمته.

غير أن الأمر لم يلبث كثيرا حتى انقلبت الخلافة من دولة للمسلين الى دولة للترك، يسخرونها في بناء مستقبل الأمة التركية من امكانيات الأمة العربية، ويفتدون بقاءهم كأمة بأجزاء من الوطن العربي. فقد تآمر الاستعمار الأوروبي على دولة المسلمين. وكان خطر الغزو الأوروبي الاستعماري يتجاوز دولة الخلافة الى الأمم التي تعيش في ظلها. لهذا تحصن كثير من العرب بالوحدة الاسلامية ضد التهديد الأوروبي. وكان ذلك الموقف يمثل قمة الوعي وقمة الثورية في ذلك الزمان حاربته أوروبا المستعمرة بالموقف المضاد دعوة الى الاقليمية. وأغرت الأقاليم الادارية، داخل الأمة العربية، بالاستقلال عن تركيا، لتفرض العبودية بعد الاستقلال، وتلتهمها لقمة معزولة فسائغة. وقدم المتعالمون من خريجي مدارس أوروبا، والاقليميون من المشايخ والأمراء والسلاطين، أكبر عون للاستعمار باسم الاستقلال. ولم يفطن أحد منهم الى ما فطن اليه المستعمرون، وخططوا الطريق اليه

ونفذوه، أن تكون الدول التي تستقل عن الدولة العثمانية، ليحتلها الاستعمار الأوروبي بعد هذا، قائمة على أسس اقليمية وليس على أسس قومية. وستثبت الأحداث فيما بعد أن الاستعمار الأوروبي كان يخشى أن يستقل العرب دولة قومية واحدة أكثر مما كان يخشى بقاء الدولة العثمانية ذاتها. ولعل ذلك أن يكون وراء كل تلك المحاولات التي بذلتها الدول الأوروبية، وصاغتها اتفاقا على المحافظة على الدولة العثمانية، في الوقت الذي كانت تلتهم فيها أجزاءها العربية واحدا بعد آخر. كان تحالفا استعماريا «أوروبا - تركيا» ضد العرب. لهذا وقفت الدول الأوروبية تساند الخليفة وتحرضه ضد أحمد عرابي قائد ثورة «أولاد العرب» في مصر، واجتمع المستعمرون، أوروبيين وأتراكا، في مواجهة ما نسب الى عرابي من أنه كان يهدف الى قيام دولة عربية تضم اطراف الامة العربية جميعا. فلما أن خان الخليفة أحمد عرابي وخذله، دخل الانجليز مصر باسم الخلافة، وسار موكب المستعمرين يتقدمه الخديوي التركي. على أي حال لم يفطن المتعالمون والاقليميون في ذلك الوقت الى أن الصراع كان بين الأمم الاستعمارية الأوروبية والأمة التركية في جانب، والأمة العربية في جانب آخر، وأنه كان دائرا على أسس قومية، وأن الاقليمية - حينئذ - كانت تتعدى الاستقلال عن تركيا الى تمزق الأمة العربية دولا، لن تلبث أن تذهب جميعها ضحية الاستعمار، بينما تبقى تركيا دولة مستقلة. هكذا خطط الاستعمار ونفذ.

وقد أثبت موقف الخلافة، خلال الصراع العربي ضد الاستعمار الأوروبي، أنها دولة تركية متآمرة مع الأمم الأخرى في أوروبا المستعمرة، ضد الأمة العربية، وأن العرب قد فقدوا بذلك دولتهم القومية. فبينما كان الأسطول العربي من الجزائر محتشدا في نافارين، حيث دمر وهو يدافع عن الدولة الواحدة، انتهزت فرنسا الفرصة واحتلت الجزائر سنة ١٨٣٠ ولم تفعل دولة الخلافة شيئا، مضحية باقليم عربي للمحافظة على الوجود التركي. كذلك لم تفعل الخلافة

شيئا عندما حاصرت فرنسا قصر الباي في تونس سنة ١٨٨١، لتفرض عليه معاهدة تمهد بها لاحتلال تونس العربية. وفي ذلك العام أيضا تآمرت الخلافة التركية مع الاستعمار الانجليزي ضد ثورة «أولاد العرب» في مصر، وتم الاحتلال الانجليزي في سنة ١٨٨٢. ولم يلبث الانجليز أن قمعوا ثورة «العرب» في السودان. فلما أن قضي الأمر قبل الاتراك مشاركة الانجليز في ادارة السودان العربي اتفاقا سنة ١٨٩٩. ومن قبل هذا كله احتل الانجليز الشواطىء العربية على الخليج، وفي الجنوب، بسلسلة من المعاهدات فرضت أولا على أمير لحج وعدن سنة ١٨٠٢، ثم أمير البحرين سنة ١٨١٤ ثم أمير... الى آخر الأمراء والمشايخ والسلاطيين الذين نثرت بهم انجلترا احتلالها على طول شاطىء الجزيرة العربية. وبينما كانت الخلافة في تركيا تدير سياستها على أسس قومية تركية خالصة، فتعقد مع المستعمرين الأوروبيين الاتفاقات والمعاهدات، محاولة الابقاء على وحدتها كأمة (كادت الأمة العربية أن تهضمها)، كان المستعمرون الأوروبيون يعقدون الاتفاقات معا قسمة للوطن العربي فيما بينهم. في اتفاق سنة ١٩٠٢ تحتل فرنسا مراكش مقابل أن تحتل ايطاليا ليبيا وفي اتفاق ١٩٠٤ تحتل انجلترا مصر مقابل أن تحتل فرنسا المغرب. ويوم أن أصبح احتلال اقليم عربي شرطا، ومقابلا، لاحتلال اقليم عربي آخر، قدم التاريخ أكثر الأدلة مرارة على وحدة المصير. وقد تحقق المصير الواحد في مراكش سنة ١٩١١ وفي ليبيا ١٩١٣ وأعلن رسميا في مصر سنة ١٩١٤.

كان كل ذلك كافيا، وأكثر من كاف، ليدور الصراع في قلب الامبراطورية العثمانية المتداعية على أساس قومي خالص. في معركة الوجود القومي، أمة العرب ضد أمة الترك. وعندما طرحت تركيا دستور الاسلام وأصدرت دستور ١٩٠٨، بدأت حركة تتريك العرب، وأصبح الصراع على الوجود القومي بين الأمتين سافرا. وكان طبيعيا أن تكون طليعة النضال العربي، وضحاياه، من أولئك الذين

لم يحبسهم الاستعمار الأوروبي في الدول التي اصطنعها، فحمل أبطال العروبة في المشرق العربي كل العبء الا قليلا وان كان الستار الحديدي الذي عزل به المستعمرون الأوروبيون الأجزاء المحتلة عن معركة المصير الواحد، لم يمنع كثيرا من العرب في كل مكان من أن يسهموا في النضال القومي، ولو كان الطريق اليه هروبا الى أوروبا أو الى الاستانة ذاتها. كان النضال من منطلق قومي الى غاية قومية. وبرغم دولة الترك تأسست جمعية الاخاء العربي، وجمعية المنتدى الأدبي، وقامت منظمات سرية، عسكرية ومدنية، مثل الجمعية القحطانية، وجمعية العهد، وجمعية العربية الفتاة. وفي قلب البرلمان العثماني تكونت كتلة من النواب العرب، تميزت بعروبتها في ظل الدستور الواحد. كانت كلها جهودا ثورية تهدف الى استقلال العرب ووحدتهم ويسهم فيها أبناء العروبة من جميع الأقطار.

وكان طبيعيا، عندما دخلت تركيا المستعمرة، حرب المستعمرين الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨)، أن يحدد العرب موقفهم على ضوء غايتهم القومية في الاستقلال والوحدة، فقامت الثورة العربية ١٩١٦ ضد الأتراك، على اتفاق مع أعدائهم أن يكون للعرب الاستقلال بعد النصر. وانهزمت تركيا وانتصرت الثورة العربية. أما العدو التركي الذي انهزم فقد بقيت له وحدته. وأما الحليف العربي الذي انتصر فقد مزقوه اربا. كذلك خططوا منذ البداية، وكذلك حققوا في النهاية، وكذلك كنا دولا، حتى متصرفية «البلقاء» التي كانت قسما اداريا تابعا لولاية الشام أصبحت دولة «شرق الأردن». وأكمل مصطفى كمال الشوط فألغى الحروف العربية واستعار الحروف اللاتينية، وأكمل المستعمرون الشوط فجمعوا نفاية الرجعيين من أممهم ودقوهم أسفينا استعماريا في قلب الوطن العربي باسم اسرائيل.

كذلك كنا دولا في أمة واحدة، تحديا من التاريخ لكل الاقليميين. ان أحدا منهم لا يستطيع - مهما بلغ من التبجح - أن يضع اصبعه على خريطة «دولته» ويقول: أنا خططت حدودها.

فقد رسمت حدود الدول المتعددة على أرض الوطن العربي الواحد، بالخيانة أو الخديعة أو العدوان، وفي أي حال من تلك كانت تنفيذا لارادة المستعمرين وقهرا لارادة العرب.



عرفنا الاستعمار عدواناً على وجودنا كأمة، فعرفنا من أمره ما لم تعرفه الأمم الأخرى.

فقد كان الاستعمار - ولا يزال - بالنسبة الى الأمم المقهورة سلبا لامكانياتها المادية والبشرية، يسخرها قسراً لبناء الحياة الحرة في الدول الغاصبة، ويبقي للمقهورين مشكلات ظروفهم قائمة بدون حل. أي يعوق تطورهم الى الحرية، فارضاً عليهم التخلف ومع التخلف العبودية. وبهذا كان الاستعمار - ولا يزال - عقبة في سبيل التطور الى الحرية لا تزول الا بالتحرر. وفي النضال التحرري من الاستعمار تقدم الوحدة القومية في البلاد المحتلة، أمضى الأسلحة لقهر المستعمرين: وحدة الثورة. وحدة أرض المعركة في مواجهة العدو الواحد. وحدة الثوار ووحدة القيادة. وحدة الصف ووحدة الهدف. وحدة الاستراتيجية ووحدة التكتيك. ومع وحدة الثورة النصر القريب لا ريب فيه. ثم بعد النصر، تقدم الوحدة القومية - أيضاً - أسرع الطرق الى تجاوز التخلف: كل امكانيات الظروف، وكل عمل الجميع، في سبيل حرية الجميع. وهكذا كانت الوحدة القومية حتى في البلاد المستعمرة - ولا تزال - الأداة الحاسمة للتحرر والحرية معا.

أما نحن العرب فقد عرفنا من الاستعمار كل هذا وأكثر منه. فعندما فرض علينا ارادته، خيانة أو خديعة أو قهراً، اغتصب امكانيات الأمة العربية، المادية والبشرية، لتطوير الحياة الى ما يبلغ الترف في انجلترا وفرنسا وايطاليا. امتص دماءنا ليزيد صحة وقوة؛

ولم يترك لنا فرصة التطور الى أبعد مما تحدده مصالح الدول الاستعمارية، فأمضينا تاريخاً طويلاً قاسياً، مجرد مصدر للمواد الخام والعمل الرخيص، وسوقاً نستهلك فائض انتاج مصانع المستعمرين ونفايته، بالسعر الذي يفرضونه. وتساوينا في هذا مع الأمم المقهورة المستعمرة. غير أننا قد شربنا من الاستعمار جرعة خاصة وكبلنا بقيود مضاعفة، اذ حرمنا، بالتجزئة المفروضة، من المقدرة على الثورة الواحدة، فأضاف الى قيود الحرية قيود التحرر، وأصبح على العربي أن يثور ليتحرر اقليمه، ثم يثور لتتحرر الأقاليم الأخرى، ثم يثور لتتوحد الأجزاء، قبل أن تتوافر له الامكانيات الكاملة ليثور ضد الظروف المتخلفة، ويبني مستقبل الحياة في أمته. يتوزع المناضلون ضد الاستعمار كتائب معزولة بعضها عن بعض، يحمل كل منها منفرداً عبء محاربة الاستعمار ككل. وهكذا كان عبء الاستعمار على الوطن العربي مضاعفا فبينما كان الاستعمار يواجه كل جزء منفرداً بمجموعة امكانيات القهر التي يسخر بها الشعوب، كان كل جزء من الوطن العربي يحمل بامكانياته وحده عبء الصراع كله. وبذلك عوقت التجزئة تحرر الأجزاء جميعاً، وعوقت تحرر كل جزء على حدة، وكانت سبباً في فشل كثير من ثورات التحرر العربية. وعندما كانت هزيمة الثوار في جزء من الوطن العربي سبباً، أو نتيجة، لهزيمة الثوار في جزء آخر، قدم التاريخ دليلاً جديداً على وحدة المصير.

لقد بدأت ثورات التحرر العربي في جميع الأقطار العربية فور الاحتلال. فما أن احتلت فرنسا الجزائر سنة ١٨٣٠ حتى قامت الثورة التحررية الأولى سنة ١٨٣٢ . وفي ذات الليلة التي أجبرت فيها فرنسا السلطان عبد الحفيظ على توقيع معاهدة احتلال مراكش، قامت الثورة التحررية الأولى، وحاصر الشعب العاصمة، فدكتها المدفعية الفرنسية، لتنقذ السفاح الماريشال ليودتي. وعلى أثر احتلال تونس قامت الثورة بقيادة علي بن خليفة. وفي مصر بدأت ثورة

التحرر بقيادة أحمد عرابي فور الانذار بالاحتلال، وقبل أن تطأ الجيوش الانجليزية أرض الاسكندرية. فلما انهزمت الثورة الأولى في مصر ثار العرب بقيادة المهدي في السودان، وأنذر المهدي الخديوي توفيق بأنه قادم لتحرير مصر من الغزاة، ولما مات قبل أن ينفذ وعده، نفذه خليفته التعايشي فأرسل حملة الى مصر بقيادة النجومي سنة ١٨٨٥ . وفور الاحتلال الذي فرضته الدول الغالبة في الحرب الاستعمارية الأولى سنة ١٩١٩ ، قامت الثورة التحررية الثانية في مصر، والثورة التحررية الأولى في العراق وسوريا ولبنان سنة ١٩٢٠ ...الخ. ثم لم تتوقف الثورات التحررية أبداً على الأرض العربية: ما أن تنتهي ثورة في مكان ولو بالهزيمة المؤيسة حتى تقوم ثورة في مكان آخر كلها أمل في النصر. برغم هذا، برغم البطولات الأسطورية والتضحيات الخارقة، لم يكن النصر حليفاً لأغلب تلك الثورات طوال مائة عام أو أكثر، لأنها كانت متفرقة. لأنها كانت في اطار التجزئة. قاد عبد القادر الجزائري ثورة الجزائر خمس عشرة سنة (١٨٣٢ - ١٨٤٧) ثم انهزم في الوقت الذي كانت فيه الجيوش العربية من مصر كافية لردع فرنسا ذاتها. وفي تاريخ غير بعيد عن هذا، عبرت الكتائب العربية من مصر مياه المحيط لتحارب في المكسيك، مساعدة لنابليون الثالث. وفي عامين اثنين (١٩١٩ و ١٩٢٠) كانت الثورات التحررية قائمة على قدم وساق في مراكش. وفي تونس، وفي ليبيا، وفي مصر، وفي العراق، وفي سورية، وفي لبنان. وانتهت جميعاً الى هزيمة كاملة أو الى شيء يشبه معاهدة سنة ١٩٣٦ التي أنهت المد الثوري في مصر الى حين.

ولما أن تعلمنا من ظروف الماضي ما أضاعته التجزئة من أحقاب ثمينة، وما أهدرته من دماء غالية، وأدرنا صراعنا في سبيل التحرر - بقدر - على أساس « التضامن » القومي لا أكثر، تحررت أغلب أجزاء الوطن العربي في أقل من عشرة أعوام. وان كنا لم نتعلم بالقدر الذي يكفي لانتقالنا من التضامن القومي الى الوحدة

القومية، فلا يزال الجنوب العربي محتلا، ولا تزال فلسطين محتلة. والى أن يتحرر الجنوب وتتحرر فلسطين، سنظل أمة واحدة كما صنعنا التاريخ، ولكنا أمة مجزأة دولاً كما أراد الاستعمار. وسيظل الاستعمار يستنزف دماءنا ليزيد قوة، وستظل جهودنا موزعة بين الصراع ضد الاستعمار، والصراع ضد التجزئة، فلا يتوافر لنا الجهد الكافي لبناء الحياة الحرة.

٤

ونحن أمة متخلفة، حالت التجزئة وحال الاستعمار، دون أن نستفيد من كل امكانياتنا الاقتصادية، ولا نزال في حاجة الى جهود ثورية في الحقل الاقتصادي لنحقق للانسان العربي التحرر من الجوع، أي لنحقق له أولى الحريات: مجرد أن يكون الانسان انسانا؛ فمع أن كثيراً من الأقطار العربية قد تحررت من الاستعمار، وانطلقت تبذل الجهد في سبيل تخطي التخلف، وحققت على الطريق ما يثير الغبطة، الا أن هذه الغبطة التي قد تؤدي الى قناعة كاذبة، ينقصها أن تعرف مدى ما كنا نستطيع أن نحققه من تقدم في ظل الوحدة. استردت أجزاء من أمتنا بعض مقدرتها الخلاقة بعد أن حطمت قيود الاستعمار بالتحرر، غير أن قيود التجزئة لا تزال تعوق انطلاقنا وتحبس بعضاً آخر من مقدرتنا على الخلق. وقد كان من آثار التجزئة التي فرضها الاستعمار، أن أصبحنا أمة غير مستوية الأجزاء في النمو الاقتصادي. ففي أمتنا أجزاء تعيش في حالة البداوة الأولى، وفينا من يعيشون في مثل عهود الاقطاع، وفينا أقطار زراعية، وفينا أقطار تجاوزت الرأسمالية الناشئة الى التحول الاشتراكي. ومع هذا فان التقدم النسبي في بعض الأجزاء لا يخفي أن الملايين من أمتنا - في أغلب أقطارها - لا يزالون دون مستوى حرية الوجود الأولى، أي حرية الحياة والصحة والتحرر من الجوع. وقد علمنا جدل

الانسان أن حرية الوجود شرط لكل الحريات وتحدها. فللمترفين الذين يحاولون أن يجعلوا من التقدم النسبي، أو الترف، في بلادنا مشكلة نقول: اننا لم نصل بعد الى هذا المستوى الرفيع من التقدم. ان الملايين من العرب لا يزالون في حاجة الى مجرد ما يحفظ الحياة. مجرد الغذاء الكافي ليستطيعوا التفكير في التطور الى مزيد من الحرية. مجرد الصحة اللازمة ليعبروا عن أنفسهم التي هدها المرض والجوع.

ان لنا في الدساتير والقوانين، كلمات مرصوصة عن حقوق وحريات لم نذق طعمها بعد، لأن التخلف الاقتصادي يجردها من كل مضمون. لنا حق الحياة لم ينكره قانون. ومع هذا فلا معنى لحق الحياة اذا كان الانسان العربي يقتل، ويمرض حتى يموت، ويجوع حتى يمرض فيموت. ففي حق الحياة يستوي أن تتلف خلايا الجسم الحي دفعة واحدة بالقتل، أو تتلف بالتدريج المؤلم نتيجة للمرض، أو تتلف بالتدريج الذي لا يؤلم يوم لا تجد من الغذاء ما يعوضها عن احتراقها بالمجهود. لا يهم في حق الحياة من الذي قتل، أو ما سبب المرض، أو لماذا يجوع الانسان، فان حق الحياة، في كل هذه الحالات، مهدر مرة واحدة أو على دفعات. ان مجتمعا يجوع فيه الانسان ليس مجتمعا من بني الانسان. وكم في بلادنا العربية من أقطار يجوع فيها الانسان العربي حتى يموت. ولنا حق العلم والمعرفة لم ينكره قانون. ومع هذا فان حق المعرفة والعلم يظل فارغاً ما لم تتوافر للانسان مادة المعرفة ووسائل تعلمها ومعاهد العلم والثقافة التي لا يصده عنها الفقر. ان العلم ضرورة حية لأي انسان، يتميز به عن الحيوان الحي. وكم من الأحياء في بلادنا العربية ضحايا حية للجهل المطبق. ولنا حق العمل لم ينكره قانون. ومع هذا فان حق العمل يظل عقيماً اذا كان الانسان العربي لا يجد العمل، أو يفصل منه دون أن يجد غيره، أو لا يعمل الا اذا باع نفسه. وكم في بلادنا العربية من المتعطلين. ملايين من الفقراء الجهلة الذين لا يعملون. ملايين فوق ملايين،

محرومون من أن يحصلوا من أرضهم، وبعملهم، على ما يبقيهم بشراً. ملايين من العرب على أرض معبأة بامكانيات خيالية كافية لتحقيق الرخاء للجميع، ولكنها امكانيات متعطلة أو ضائعة أو مبددة. امكانيات معطلة، لأن العربي لا يستيطع أن يفلت من زحام الحياة حيث يكون، ليجد في مكان آخر الظروف الراكدة في انتظار مجهود، الا اذا قضى بعضا من عمره في تبرير رغبته، واستيفاء شروط المغادرة والانتقال، وقدم ضمانات العودة، وحصل على جواز سفر، ما أن يقدمه حتى يرفض طلبه في أغلب الأحيان. وتبقى الأرض عاطلة في مكان والناس في زحام خانق في مكان. وتبقى الثروات بدون خبرة في مكان والخبراء لا يجدون الثروات في مكان، ويستقدمون الأجانب من كل مكان. وتلك نكبة العرب في هذا الزمان، حيث يفتقدون العمل في جزء فتبقى الامكانيات عاطلة، ويتزاحم العمل في جزء فلا يجد الامكانيات، فتضيع هنا ثروة ويضيع هناك جهد. وبجوار الامكانيات المتعطلة امكانيات ضائعة. بعضها مسخر لتدعيم الرخاء الأوروبي غصبا من بلاد الفقراء، وبعضها يفلت به البعض من ظروفهم، محققين لأنفسهم، وعائلاتهم، من أرض الفقراء الغنية، ما يتجاوز الأحلام حتى في أرض الأغنياء. كل هذا وامكانيات أخرى مبددة. امكانيات واحدة، من ظروف واحدة، لأمة واحدة، تديرها عشرات الحكومات، ومئات الوزارات، وعديد من النظم، وما لا حصر له من الخطط الاقتصادية المتنافرة، المتناقضة، المتنافسة، يعطل بعضها بعضا، عمدا في بعض الأوقات. ويتوهم الاقليمون بعد هذا. أن جزءاً من الأجزاء، مهما بذل فيه من جهد، قادر على أن يبني مستقبل الرخاء من امكانيات اقليمه. نعم ان الحياة لم تتوقف في أي جزء من الأمة العربية، ولسنا نتهم أحداً من العاملين بخيانة مستقبل أمته، ولسنا نقول لأحد قف فلا تصنع الحياة بقدر ما تستطيع حتى تتحرر باقي الأجزاء، وتتوحد الأمة الواحدة. لا فان الحياة لا تقف. وانما نكشف أسباب التخلف في

الأجزاء وفي الكل معا، ونقدم الاستعمار والتجزئة معوقين لامكانيات بناء المستقبل الحر في كل الأجزاء، بلا استثناء، حتى ما تجاوز منها البدائية الأولى الى مشارف التحول الاشتراكي. لا نقول لأحد قف، ولكنا نقول: ان التقدم النسبي الذي يحققه جزء من أمتنا، لا يغير الحقيقة القائمة وهي أن التجزئة عبء معوق حتى للأجزاء المتقدمة؛ لأنها محرومة من كل امكانيات الظروف الواحدة في الأمة الواحدة؛ ولأنها، وهي تبني المستقبل في الجزء، تقتطع من قدرتها قدراً لمواجهة المشكلات التي يطرحها الكل. فهي متخلفة بالنسبة الى امكانيات الكل، وان كانت متقدمة بالنسبة الى الأجزاء الأكثر تخلفاً. وهكذا نبقى - على المستوى القومي وبالنسبة الى أغلب الجماهير العربية - أمة متخلفة الى الحد الذي يكاد يمس انسانية الانسان العربي.

٥

عندما قلنا ان الملايين من أبناء الشعب العربي يعيشون دون المستوى الانساني حددنا حريتهم بما دون حرية الوجود ذاته: حرية أن يكون الانسان انساناً. وليس حظهم من الديموقراطية (الحرية السياسية) بأعلى من هذا بكثير. فقد عرفنا الديموقراطية نظاما للجدل الاجتماعي، تحل خلاله المشكلات المشتركة، عن طريق تبادل المعرفة، وتبادل الرأي، وتبادل العمل. وعندما تكون المشكلات مشتركة، فان عزل الجماهير عن الالتحام الديموقراطي لا يكون ديموقراطية، ولو كان لكل مجموعة معزولة حرية المعرفة، وحرية الرأي، وحرية العمل. قد يمكن افتراض تبادل المعرفة، والتعبير عن المشكلات، ومناقشتها في الجزء الواحد، ولكنها عندئذ تكون معرفة جزئية، لا تصبح بالتعبير عنها ديموقراطية، الا بأن تشارك فيها كل الجماهير على المستوى العربي بدون قيد. وقد يمكن أيضا تبادل الرأي، والدعوة اليه، وتجميع الناس من حوله وصياغته عقائد وحلولا

للمشكلات، ولكنه لا يصبح ديموقراطيا، الا بأن تكون ساحة تبادله، ونشره، والدعوة اليه، وتجميع الناس من حوله، شاملة كل الجماهير العربية بدون حدود. وقد يمكن أن تنتظم الجماهير جماعات أو أحزاباً أو نقابات، أو حتى في منظمة واحدة تشمل كل العاملين في الجزء الواحد، ولكنها لن تصبح ديموقراطية الا بأن تكون ساحة العمل وتنظيماته مفتوحة لكل العاملين في الوطن العربي بدون تفرقة. ذلك لأن الديموقراطية نظام حل المشكلات، واذا كانت المشكلات واحدة طرحتها ظروف واحدة، وكان حلها واحداً، يتحقق به مصير واحد، فيجب ان تكون تلك الديموقراطية نظاما واحدا، لكل الجماهير العربية. بغير هذا تكون النظم الديموقراطية في الأجزاء نوعاً من الجدل الفردي، تتوقف صلاحيته للتطور على مدى اتساقه مع الديموقراطية العربية: أن يدرك - حين يدرك - المشكلات على مستواها القومي. وأن يرى - حين يرى - الحلول القومية للمشكلات الجزئية. وأن يعمل - حين يعمل - متخطيا الحواجز الاقليمية الى مصير الأمة كلها. عندئذ تكون ديموقراطية محدودة المقدرة ولكنها غير ضارة. أما النظام أو التنظيم الذي يحصر ادراكه في المشكلات الجزئية، ويعزلها عن الكل الذي يشملها، فلن يدركها ادراكا صحيحا قط. وعندما ينطلق من ادراكه القاصر الى اعلان الرأي، عقائد ومبادىء وحلولا في اطار التجزئة، فستحمل عقائده ومبادئه وحلوله جرثومة القصور التي أصابت ادراكه في أول الأمر. فان تجاوز هذا الى العمل منطلقا من التجزئة الى التجزئة، فقد اتساقه مع الجدل الاجتماعي وانقلب عمله صراعا اجتماعيا معوقا بين الأجزاء في الأمة الواحدة، فيكون رجعية ولو أطلق عليه من الأسماء أضخم ما يعبر عن الديموقراطية والتقدم. وكثيراً ما تفعل الجماهير المعزولة عن بعضها في الوطن العربي، فتقرر ما يصبح بعد تقريره محور صراع بين الحكومات يحمل السمات القبلية في القرن العشرين.

ومع أن بعض الأجزاء تحاول جاهدة أن تحقق للجماهير فيها

مظاهر الديموقراطية، وبعضا من جوهرها، ولا يستطيع أحد أن ينكر عليها المحاولة الجاهدة. كما لا يستطيعُ أحد أن يقول للديموقراطيين في الأجزاء، لا تعجلوا حتى تتحرر الأجزاء وتتوحد الأمة، فان هذا لا يغير الحقيقة القائمة. والحقيقة القائمة في أغلب الأقطار العربية مرة كطعم العبودية ذاتها. ان ملايين من أبناء الشعب العربي لم يصلوا الى حد التحرر من الخوف من البطش بلا انذار، والاتهام بلا تحقيق، والسجن بلا محاكمة، والقوانين بلا عدالة، والجوع والتشريد بلا ذنب والخوف من أن تهدر الحياة، وأن يقطع الرزق، وأن تهان الكرامات. الخوف الذي يشل التفكير، ويعمي البصائر ويخلع القلوب، فلا تقوى الجماهير على مجرد الشكوى من المشكلات، ولا على معرفتها، ولا على حلها، وتبقى المشكلات قائمة بدون حل. وما دام الخوف يحبس الألسنة فلا تشكو، ويرعب الناس فلا تقول، ويخرب الذمم فتختلق الحلول نفاقاً، فان أول أسباب الجدل الاجتماعي معدوم. أول شروط الديموقراطية غير قائم. فاننا اذ ننطلق من مشكلات غير معروفة، لأن الخوف قد حبسها، أو لأن النفاق قد زيفها، فان تبادل الرأي - ولو شكلت له المجالس والتنظيمات - سيدور على مشكلات مجهولة أو زائفة، فتصبح الحلول معلقة في رؤوس أصحابها تدور على هوى المستبدين. ولن يجدي بعد هذا أن يكون لكل انسان حرية العمل ولو كان عملا سياسياً. المنطلق خطأ. والأساس الديموقراطي منهار. لأن الناس في أغلب أقطار الوطن العربي خائفون. وللناس في أغلب أقطار الوطن العربي أسباب تبرر الخوف الدائم، ولو كانت أسباب الخوف قد انقطعت. فان كثيراً من حكام العرب لم يستطيعوا حتى الآن أن يكسبوا ثقة الناس في أقوالهم ولو قالوا لهم: انكم آمنون.

٦

أمة واحدة مجزأة دولاً، ولا تزال بعد أقطارها في قبضة

الاستعمار. أمة واحدة معبأة بامكانيات الرخاء. ولا تزال الجماهير فيها تعيش في أقل من مستوى الانسان. أمة واحدة تعلمت الحرية منذ أن وجدت، وعلمتها الناس قروناً، ولا يزال الناس فيها ضحايا الاستبداد والاستغلال.

تلك بعض ظروفنا.

والبعض الآخر أننا جزء من المجتمع الانساني. وقد تعلمنا من جدل الانسان أننا متأثرون بغيرنا مؤثرون في غيرنا متغيرون دائماً مع الجميع، لهذا فاننا لا نستطيع أن ننعزل عن العالم الذي نعيش فيه، ولا أن نمنع تأثيره فينا، ولا أن نطلب منه أن يتوقف عن الحركة أو عن التطور حتى نعد الحلول لمشكلاتنا الخاصة. كل هذا وهم. فسواء أردنا أم لم نرد فاننا جزء من هذا العالم بكل ما فيه من المجتمعات الانسانية. غير أننا قد عرفنا أيضا أن التأثير كم نسبي، ولهذا فان أقوى التأثير والتأثر يأتينا مما هو قريب منا. فالأمم التي تقرب منا على الطبيعة تؤثر في أمتنا أكثر من الأمم المعزولة عنا. والقرابة في المشكلات، وفي الثقافة، وفي العقائد، وفي الحضارة؛ أي القرابة في التاريخ تقرب التأثير المتبادل في المصير. والشعوب التي تواجه مشكلات قريبة من مشكلاتنا، وتخوض معارك قريبة من معاركنا أقرب الينا تأثيراً، وتأثراً، من الأمم التي تتجاوزنا بكثير أو تتخلف عنا بكثير. غير أن التطور المذهل في وسائل الاتصال، والسهولة الفائقة التي تنقل بها المعرفة والثقافة، والامكانيات الميسرة للتغلب على الانفصال اللغوي عن طريق التعليم والترجمة، أدخلتنا في دائرة التأثر المباشر بالأمم الأخرى جميعا، وكادت أن تلغي عزلة المكان، ليستوي التأثير والتأثر بالأمم في أي مكان ليشملنا معا الوجود الانساني الواحد. وقد عرفنا من جدل الانسان أن الوجود الشامل شرط الوجود الجزئي وحفاظ له، يكمله ولا يلغيه. لهذا فان وجود أمتنا ومصيرها مرتبطان بالمجتمع الانساني ومصيره. كل خطوة الى الحرية في العالم تدعيم لمقدرتنا على التحرر، وكل ما يهدد مصير الناس

في المجتمع الانساني يهدد مصيرنا. من هذه العلاقة المتبادلة بيننا وبين المجتمع الانساني ككل، تصبح الظروف العالمية جزءاً مكملاً لظروفنا، فتضاف مشكلاتها الى مشكلاتنا، وتضاف امكانياتها الى امكانياتنا، ليصبح مصير المجتمعات الانسانية جزءاً من مصيرنا.

من المشكلات التي تطرحها الظروف العالمية، مشكلة الاستعمار. فمنذ ان اكتشف الناس في أوروبا الطريق الصناعي للتطور، والنظام الرأسمالي طريقا الى الانتاج، سخرت كل الامكانيات العلمية، والصناعية، والمالية، والبشرية، في الدولة الرأسمالية لخدمة الرأسماليين. وفرضت الرأسمالية ارادتها بقوة السلاح على شعوب الأرض جميعاً، تنهب امكانياتها المادية والبشرية، لتغذي بها مصانع الرأسماليين، وتسخر الناس فيها قسراً لاستهلاك ما ينتجونه ويفرضونه عليهم بالسعر الذي يحددونه، ويحققون من هذا وذاك أرباحاً وثروات، ويبنون بها حياتهم المترفة حرية، مبقين شعوب الأرض جميعا في عبودية التخلف. ولقد أتاحت الرأسمالية - فلسفة ونظاماً - للمستعمرين كل امكانيات القهر الاقتصادي، والسياسي، والعسكري، والفكري. فعندما أصبح الرأسماليون سادة بلادهم، عن طريق القهر الاقتصادي، سخروا حكوماتهم، بما لها من امكانيات سياسية وعسكرية، لخدمة أغراضهم وتمكينهم من استقلال الشعوب. وفي ظل الاستعمار حاول المستعمرون أن يسلبوا الشعوب حتى امكانيات المقاومة، فاتجهوا الى الناس يصوغون لهم قيما سلبية تشل مقدرتهم على مواجهة الاستعمار والتحرر من قيوده وسخروا العلم ليعلموا الشعوب أن العبودية قدر عليها تستحقه، وقضاء لا بد من أن تقبله. وسخروا العقائد، والمبادىء، والثقافة، ليعلموا الشعوب أن الواقع غير قابل للتغيير، وأن الانسان عاجز عن بناء المستقبل طبقاً لارادته، لأن المصير منوط بالصدف التي لا تمكن معرفة كيف تقع فلا يمكن منع وقوعها، وأن هذا كله حصيلة علمية وفلسفية، لا يعتبر قبولها يأساً أو هزيمة، ولكن تقدم في مناهج البحث والمعرفة. وسخروا

الطاقات، التي لا بد من أن تتجسد عملا، ليكون العمل تخريباً وصراعاً وتعويقا، بل وحروباً بين المقهورين أنفسهم، ليعلموا الشعوب أن تلك هي الحرية في العمل أو في السياسة. ثم صاغوا من العملاء نماذج بشرية استعمارية، مكنوا لها من أسباب التفوق العلمي والمادي والسياسي، ما أفلتوا به من ظروفهم فأصبحوا - في ظل الاستعمار ورعايته - اغراء وتحريضا حيا على الافلات من الظروف كطريق الى العلم أو الثروة أو الحكم. ولقد نال الاستعمار بالقهر الاقتصادي، والسياسي، والعسكري، من الشعوب ما مكن لارادته، ولكنه نال من الشعوب ذاتها بما صاغه من قيم مخربة أضعاف ما ناله أولا. فقد سلب أولا ما يغني الحياة، ولكنه شوه أخيراً الحياة ذاتها. فرض أولا العبودية، ولكنه عندما بررها أخيراً سلب العبيد انسانيتهم. في الأولى كان استعماراً ظاهراً تحميه القوة الباطشة، وفي الأخرى أصبح استعماراً خفياً يستغني بالعملاء عن جنده الباطشين، وتلك أعمق طعنات الاستعمار في البناء الانساني للشعوب التي وقعت في قبضته. وتلك أقصى مظاهر العداء بين الاستعمار وبين الانسان أينما كان.

لقد بدأ الاستعمار سطوا قوميا تنهب به أمة امكانيات أمة أخرى، ثم أصبح استغلالا عالميا يمتص به الرأسماليون دماء الأمم جميعاً. بدأ سلبا للمقدرات الاقتصادية، ثم أصبح سلبا للحياة الانسانية. وبهذا انعزل الاستعمار قوة معادية في جبهة واحدة تواجه كل الشعوب من بني الانسان، بما فيها الشعوب التي ينتمي اليها الرأسماليون المستعمرون أنفسهم. ومع أن الاستعمار ينحسر عن أطراف الأرض، وتغزو القيم الاشتراكية البلاد الرأسمالية والمستعمرة على السواء، مقدمة الى الانسان من أسباب المقاومة ما يرد اليه انسانيته السليبة، فان الاستعمار، ولو كان خفيا، لا يزال مشكلة عالمية، يقف المستعمرون فيها جبهة، ويقف الضحايا - ونحن منهم - جبهة أخرى. وبهذا أضيفت مشكلة الاستعمار في العالم الى مشكلة الاستعمار في الوطن العربي، لتكمل للمشكلة أبعادها.

ولقد عرفنا الاستعمار سببا للتخلف. وقد حمل التخلف السمة العالمية منذ أن استعارها من عالمية الاستعمار. وأصبح لنا نصيب من التأثر وبالتخلف في أمم الأرض، يضاف الى مشكلة التخلف في بلادنا، بقدر ما كان لنا من نصيب من مشكلة الاستعمار في العالم، اضافة الى مشكلة الاستعمار في وطننا. غير أن ظروف التخلف في المجتمع الانساني قد اتصلت بظروفنا بأسباب أخرى؛ فقد أدى التقدم في وسائل الاتصال والنقل والمعرفة، والتطور الفني في أدوات الانتاج، الى أن أصبح الانتاج والتوزيع والاستهلاك في أية أمة متأثراً تأثراً مباشراً بالانتاج والتوزيع والاستهلاك في العالم كله. لم تعد أية أمة قادرة على أن تنتج ما تريد كيفما تريد، وأن توزع انتاجها وتستهلكه على الوجه الذي تختاره، بينما المنتجات المعدة للتوزيع والاستهلاك تحيط بها حتى تكاد أن تغرقها، أو تحيط بها شعوب تغرقها طلبا على الانتاج. وبذلك أصبحت الظروف الاقتصادية النامية أو المتخلفة، جزءاً مكملا لظروفنا الاقتصادية، تطرح من المشكلات ما يضاف الى مشكلة التطور الاقتصادي في بلادنا، وتدخل في حساب خططنا الاقتصادية انتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً.

وأخيراً، فقد طرحت الظروف العالمية مشكلة جديدة بعد الحرب الاستعمارية الثانية. فبعد أن هزمت الفاشية والنازية، واندحر الاستعمار الياباني، انقسم الغالبون محورين كل منهما ذو سمة عالمية. أما الرأسمالية الغربية فقد عرفنا سمتها العالمية عندما عرفنا الاستعمار عالمياً. وأما الشيوعية الشرقية فتستمد عالميتها من أساسها العقائدي. وقد كانت المصالح الاستعمارية المشتركة مبرراً لتضم الولايات المتحدة الأمريكية اليها الدول الأوروبية الغربية وقطيعاً آخر من دول الأرض لتقيم كتلة واحدة، وتسخر امكانياتها المادية والبشرية والعلمية لحرب أخرى تجهز بها على الشيوعية. وتحت تأثير الدعاية المنظمة للوحدة الغربية ضد الشيوعية كادت المصالح الواحدة أن

تصبح عقيدة واحدة. ثم كانت الأسس العقائدية الواحدة مبرراً ليضم الاتحاد السوفييتي اليه الدول الأوربية الشرقية وقطيعاً آخر من دول الأرض ليقيم كتلة واحدة، ويسخر امكانياتها المادية والبشرية والعلمية لحرب أخرى يجهز بها على الرأسمالية. وتحت تأثير الدعاية المنظمة للوحدة الشرقية ضد الرأسمالية. كادت العقيدة الواحدة أن تصبح مصلحة واحدة. وحيثما اجتمع ممثلو الرأسمالية الغربية والشيوعية الشرقية مزقوا الأمم اتفاقاً فيما بينهم؛ كذلك فعلوا بألمانيا وكوريا وفيتنام. المهم أن كلا من الكتلتين قد نشطت في أن تضم اليها شعوبا أخرى دعما لقوتها في الحرب المقبلة أو سلبا لبعض قوة الكتلة الثانية. واستعملت كل من الكتلتين أساليب متشابهة في فرض هذا التكتل على شعوب الأرض جميعاً. كل منها وعد وأغرى ثم توعد وهدد. وجنى الرافضون من كلتيهما مساعدات مغرية وتهديدات جائرة. وفي سنة واحدة (١٩٥٦) استعملت كل منهما القوة الباطشة محاولة لردع الذين لم يقبلوا التبعية (الجمهورية المصرية) أو الذين يتمردون عليها (المجر). وانطلقت كل منهما تعد للحرب، مقتطعة من امكانيات الشعوب وقوت الجماهير ما تبنى به أجهزة الدمار. وسلطت كل منهما أجهزة الدعاية، وسخرت وسائل الثقافة، لتبرر ما تعد له من أسباب التخريب. وفي المكتبات وعلى أرصفة الطرقات في كل عواصم الدنيا، دارت معركة فكرية طاحنة، بين كتب مختلفة ألوانها، معبأة بألوان مسمومة من الفلسفة والأدب والفن، يحاول كل منها أن يجند الناس في المعركة المقبلة، منطلقاً من بداية مغرضة: اما معي أو علي. وقد كاد السلاح الفكري على وجه خاص أن يحيل الناس جنداً منقسمة بين الكتلتين، لولا أن صنعت كل منهما السلاح الذري، فاذا هو أداة تدمير عالمية، تتجاوز خطورته الكتلتين كلتيهما الى شعوب الأرض جميعا. حينئذ طرحت الظروف مشكلة السلام العالمي، ولم تعد أي من الكتلتين منفردة المصير، نصراً أو هزيمة، في أية حرب ذرية.

وبهذا أصبحت الشيوعية كعقيدة وكتلة ومصلحة، واصبحت الرأسمالية كمصلحة وكتلة وعقيدة، ذاتا أثر مباشر في سلامة الشعوب جميعا، فكان لا بد من مجابهتهما مجابهة ايجابية. عندئذ خاضت الشعوب ضد الشيوعية والرأسمالية كلتيهما معركة فريدة في موضوعها وأسلحتها وغايتها ونوع المناضلين في ساحتها. كان لا بد من أن تجمد الكتلتان. ثم أن تفتت كل منهما من الداخل. ثم أن تعود الأمم منهما مرة أخرى الى حظيرة السلام. وكانت الأسلحة استثارة الجماهير في كل مكان ضد الحرب، والضغط على من يملكون قوة السلاح بقوة الالحاح. وعرف كل هذا بسياسة «الحياد الايجابي». ولقد كان موقف الأمم غير المنحازة دقيقا وبطوليا في الوقت ذاته. تحتاج الى المساعدات التي يغرونها بها فتأخذها ولا تخضع للاغراء. لا تملك القوة الكافية لرد الوعيد ولا تخضع له. وتسمع الدعاية من الطرفين، وتقرأ الكتب من كل لون، وتنقد هذا وذاك، حتى ولو لم تملك بديلا له من الفلسفة أو الأدب أو الفن. ثم تتجاوز هذا كله الى الالتحام بالكتلتين التحاما دقيقا، لا يصل الى حد الالتصاق بأيتهما، بل يقيم بينهما جسرا متصلا للتعايش السلمي. ولما أن استطاع رواد الحياد الايجابي أن يخوضوا هذه المعركة الدقيقة المعقدة معا، وأن يحققوا بعض النصر، انضمت أمم كثيرة الى موكب عدم الانحياز، واشترك أفراد من كل جنس ولون وثقافة ودين ومهنة، حتى الأطفال اشتركوا في النضال من أجل السلام، فأصبحت المعركة معركة عالمية. ولقد كان أعظم نصر حققه المناضلون يوم أن كسبوا خروتشوف بطلا للتعايش السلمي والسلام العالمي، وقائدا لاحدى الكتلتين في الوقت ذاته. وكسب الاتحاد السوفييتي بهذا تأييد كل الشعوب المحبة للسلام. وكسب به خروتشوف حبا خالصا من الذين أرهقهم الخوف. وقد لاح أمل في كسب جديد يوم أن مات دلاس، ولكنه لم يلبث أن خبا يوم أن مات كيندي. وبقي المعسكر الغربي عدوا للسلام، فخسرت الولايات المتحدة الأمريكية تأييد الشعوب. ثم جاءت نكسة غير

متوقعة عندما اختفى خروتشوف من قيادة الاتحاد السوفييتي، دون أن يعرف الناس، على وجه اليقين، علاقة مصيره بمصير السلام الذي كان يدعو اليه. ولا يزال الناس يرهفون أسماعهم ليسمعوا ما يدعم النصر الذي حققوه، بالرغم مما يملأ الأسماع من ضجيج طبول الحرب التي تدقها الصين. ولا تزال المعركة الدقيقة في سبيل السلام دائرة. ولا تزال مشكلة السلام العالمي قائمة، تطرحها الظروف العالمية اضافة على عاتقنا الى أعباء المشكلات التي تطرحها ظروفنا، لأننا - سواء أردنا أم لم نرد -جزء من المجتمع الانساني.

٧

كما أن ظروفنا الخاصة مصدر المشكلات والامكانيات معا، فان المجتمع الانساني الذي تكمل به ظروفنا، فيطرح مع مشكلاتنا مشكلات مضافة يقدم ايضا الى امكانياتنا امكانيات مضافة. ويسهم على هذا الوجه في مقدرتنا على التطور الى مزيد من الحرية. ان التطور المذهل في وسائل الاتصال، والسهولة الفائقة التي تنتقل بها المعرفة والثقافة، والامكانيات الميسرة للتغلب على الانفصال اللغوي عن طريق التعليم والترجمة، كل هذا الذي حمل الينا نصيبنا من مشكلات العالم، حمل الينا خبرات العالم فوضعها تحت تصرفنا. ان كل تجارب الأمم في تاريخها، بما تتضمنه من حلول ناجحة ومحاولات فاشلة، أصبحت في خدمة تطورنا. فالمجتمع الانساني مستودع بالغ الثراء من المشكلات والحلول. وانه ليمدنا بأسلم الحلول لبعض مشكلاتنا دون أن نحتاج الى بذل جهودنا الخاصة للبحث عنها. ويمدنا بحصيلة من التجارب الفاشلة والأخطاء التي دفع أخوة لنا من بني الانسان ثمنها من جهدهم ودمائهم، لنأخذها نحن بدون ثمن، وبذلك يحفظ لنا جهودا كان من الممكن أن تذهب عبثا، ويحفظ لنا دماء كان من الممكن أن تهدر، ويحفظ لنا وقتا ثمينا كان من الممكن ان يضيع. لقد تعلمنا من الثورة الصناعية كيف نحقق الرخاء، وقدم

لنا العلماء من أمم الأرض جميعا خبرتهم بدون ثمن. فنحن اذ نبدأ نتلقى صناعة مصقولة، وخبرة فنية، وأخطاء قليلة. وتعلمنا من تاريخ الرأسمالية كيف أدت الى الاستغلال المروع للشعوب عامة، وللعاملين على أدوات الانتاج على وجه خاص، وكيف تطور الاستغلال الى استبداد سياسي، الى احتلال عسكري، الى تخريب فكري وأخلاقي. وقد كان ممكنا أن تمر تجربتنا الخاصة بوفرة الانتاج والاستغلال معا.. ولكن آلام الملايين من الذين خربت الرأسمالية حياتهم، استغلالا واستعبادا، كانت ثمنا لمقدرتنا على تجنب هذا المصير. وتعلمنا من التطبيق الاشتراكي في أوروبا كيف يمكن القضاء على الجوع والبطالة، وكيف ان التوقف المؤقت عن الرخاء الفردي لا يعني عجزا عن بلوغ هذا الرخاء بالنسبة الى الجميع، كما تعلمنا من أخطائه أن الحرية لا تنفصل عن الغذاء. وأن الانسان لا يكفيه أن يأمن مخاطر المرض والجوع والبطالة؛ لأن الشبع المادي، والمحافظة على وجود الانسان، هما أول طريق الحاجة الى المعرفة والثقافة، وأن نشر التعليم وفتح الجامعات وبناء صروح الثقافة لا يغني الانسان عن حرية الرأي؛ لأن الشبع الثقافي بذرة الحرية العقائدية. وأن اطلاق حرية الرأي ثم فرض الحلول التطبيقية لا يرضي الانسان؛ لأن حرية الرأي مقدمة لحرية العمل. وقد كان ممكنا أن تمر تجربتنا الخاصة بتوفير العمل والغذاء واهدار الحرية معا، ولكن آلام الملايين من المضطهدين كانت ثمنا لمقدرتنا على تجنب هذا المصير وفي كل مشكلة صغيرة وكبيرة وفي كل ما يمس أمتنا أو يمس أشخاصنا، يتألم أخوة في أماكن قصية من الأرض فيعفينا هذا من تجربة الألم، ويبدع أخوة لا نعرفهم، فتحل مشكلات تتصل بحياتنا العامة أو حياتنا الخاصة.

وإذا كنا نبذل من امكانياتنا ما نسهم به في حل مشكلة الاستعمار في الأمم الأخرى، فان كل الأمم، التي عرفت الاستعمار وذاقت آلامه، تقف معنا في معركة التحرر وتعوضنا عما بذلناه ونبذله أضعافا من تأييدها المادي والسياسي والأدبي، وتحمل بهذا عن

عاتقنا بعض أعباء المعركة. فعندما أصبحنا طرفا في معركة تحرر الشعوب من الاستعمار، أصبحت تلك الشعوب طرفا في معركة تحررنا. وفي نظير ما نسهم به، محدودا بمقدرتنا، نتلقى مساهمة غير ذات حدود. والفرق بين ما نقدر عليه وما نتلقاه مقدرة مضاعفة هو تلك الاضافة التي تغنى بها الظروف العالمية الشاملة امكانيات ظروف الأجزاء منها.

واذا كانت الظروف الاقتصادية العالمية، المتخلفة أو المتقدمة، تفرض علينا عبء حسابها في تخطيط جهودنا في تخطي التخلف، فانها تقدم لنا من امكانيات التقدم ما يدفع بنا قدما على طريق الانتاج، وتقدم لنا أسواقا لمنتجاتنا، وتوفر لنا، بالتكامل الاقتصادي على المستوى العالمي، جهودا وأموالا كان من الممكن أن تضيع في اقامة صناعات مقصورة علينا انتاجا أو توزيعا أو استهلاكا.

واذا كنا نسهم بقسط في معركة السلام العالمي، فان السلام العالمي يحفظ لنا وجودنا ذاته. انه قضيتنا الخاصة، وان كان قضية البشر جميعا؛ لأن وجودنا ومصيرنا مرتبطان بالمجتمع الانساني ومصيره. وكل ما نبذله في المحافظة على السلام العالمي، يعود الينا مضاعفا مما تبذله الأمم في المحافظة على وجودنا ضد أخطار الحروب في عهد الذرة.

٨

تلك هي - فيما نرى - بعض المعالم الرئيسية لظروف أمتنا العربية في العقد السابع من القرن العشرين. مثلا ضربناه، وليس حصرا لمفردات الظروف. وقد تعلمنا من جدل الانسان أن الظروف هي النقيض من الماضي، وأن النقيض من المستقبل « غاياتنا » أي « المثل العليا » التي نتطلع اليها. انها الظروف التي نريد أن نحققها. فما هي غايتنا؟. لو كنا قد استوعبنا جدل الانسان منهجا للتفكير

لكان ردنا الأول في كل الظروف واحدا: ان غايتنا الحرية. نريد أن نحقق ظروفا خالية من القيود. ان تلك - كما عرفنا - غاية ثابتة للنشاط الانساني، يتجه اليها تطوره، ويسير على دربها تاريخه، أيا كانت ظروفه. في هذا نتساوى مع الناس جميعا، ونسير مع الأمم جميعا على درب واحد الى غاية واحدة: الحرية ثم مزيد من الحرية. ذلك مثلنا الأعلى الشامل كأمة من بني الانسان، وبه تتسق غاياتنا مع اتجاه التاريخ.

غير أننا لسنا أمة من الناس فحسب، بل نحن أمة عربية أيضا.

وقد عرفنا من قبل أن هذا ليس امتيازا على أمم الأرض، بل تمييز عنها قائم على ما صنعنا به التاريخ أمة متميزة عن غيرها بظروفها. بأرضها ومجتمعها وتراثها. عندئذ لا يكفي أن نقول ان غايتنا الحرية اطلاقا، بل نضيف الى هذا المثل الأعلى الشامل، ما يميزنا عن غيرنا، لنعرف في اطاره المثل العليا العربية. أي لنعرف مضمون الحرية التي نريد أن نحققها. قلنا من قبل انه: «اذا كانت الظروف مادية وغير قابلة للالغاء فان تصور الانسان مستقبله غير مادي (أي غير مستقل عن فكر الانسان) وغير جامد (أي يستطيع الانسان أن يبدله ويغيره ويلغيه ويتصوره مرة أخرى). وقد قلنا انه غير محدد بالزمان (يستطيع أي انسان أن يتصور نفسه حيا في أي زمان) وغير محدد بالمكان (يستطيع أي انسان أن يتصور نفسه ساكنا في المريخ). ثم قلنا ايضا: «بقدر ما يسترجع الانسان من ماضيه يتصور من مستقبله؛ لأن التصور، أيا كانت صورته، ليس الا تشكيلا جديدا لذات العناصر التي تتكون منها الظروف ذاتها، فالذي يتصور نفسه ممتطيا بساط الريح عرف البساط وعرف الريح وعرف الحركة... الخ من ظروفه أي من ماضيه». هذا الذي قلناه تطبيقا لجدل الانسان لا يفلت منه الانسان العربي اذ هو قانونه النوعي كأي انسان. وفي هذه الحدود تكون لكل عربي مثله العليا التي كونها من ظروفه لا تثريب عليه فيما يبغي لنفسه غير أننا قد

تجاوزنا هذا عندما تجاوزنا الانسان العربي وظروفه الخاصة الى الأمة العربية وظروفها المشتركة. وعرفنا أن الأمة حصيلة ظروف مشتركة كونها التاريخ، وأصبحت بتمام تكوينها خارج نطاق ارادة الانسان. فاذا أردنا الآن أن نعرف شيئا عن المثل العليا العربية، فلن نفتش عنها في رأس كل عربي لنعرف الى أي مدى ذهب به التصور والخيال، بل نتلمس أسبابه - آمنين - في التراث المشترك في التكوين التاريخي للأمة العربية، وفيما حققته من حضارة عبر القرون. عندئذ نكون أقرب الى « المثل العليا العربية » المشتركة مما يدعيه أي عربي مثلا أعلى له أو لأمته. وقد عرفنا من قبل كيف تميزت الأمة العربية بالدين عنصرا من عناصر تكوينها، كانت به أمة، ولم يأتها اضافة الى تكوينها القومي بعد أن اكتمل وجودا وتراثا. ثم عرفنا كيف قضى العرب - معا - قرونا عديدة يحيون الحياة ويصنعون تاريخهم المشترك، في ظل الثقافة والقيم الاسلامية، وكيف كان ذلك عصمة لهم من الانزلاق الى ما انزلقت اليه أمم غيرهم كان الدين بالنسبة اليها اضافة طارئة. يمكن اذن أن نقول - ونحن آمنون - ان المثل الأعلى الذي صوره الاسلام للظروف اللائقة بالبشر، كان ولا يزال وسيظل مثلا أعلى يقود خطا العرب في سبيل الحرية. وليس هنا موضع بيان تلك المثل العليا التي دعى اليها الاسلام وحرض عليها - وعدا ووعيدا - وعلقها على المستقبل نورا يهتدي به الناس، لأن الاختلاف في مضمونها أو الاتفاق عليه لن يجدي هنا شيئا. ذلك أننا لسنا أمة عربية فحسب بل اننا أمة عربية في القرن العشرين ايضا.

هنا لا يكفي أن نعرف الحرية مثلنا الأعلى وغايتنا كباقي البشر، ولا يكفي أن نعرف ما صاغه الاسلام لنا مثلا أعلى وغاية في كل زمان، بل يجب أن نضيف الى هذا ما نعرف به غايتنا في هذا الزمان. فبهذا يتميز جدل الانسان في اطار جدل الأديان. وقد قلنا من قبل: «اذا كانت المثل العليا لكل انسان محدودة بظروفه

كنقيض لها، فان عدم تقيد التصور بالزمان أو المكان يجعلها أكثر غنى من ظروفه في زمان معين أو مكان معين، فيستطيع أن يتصور المستقبل ظروفا مركبة من عناصر الظروف الخاصة به وظروف غيره من الأفراد أو المجتمعات. وتسهم المعرفة والعلم في أن يغني الانسان تصوره فتصبح مثله العليا أكثر شمولا وأكثر سموا».

وقد عرفنا وعلمنا، من ظروفنا وظروف غيرنا من الشعوب والمجتمعات، بكل ما فيها من آلام وآمال، ومن نجاح وفشل، ما يكفي لتحديد غاياتنا في القرن العشرين. وأجملنا كل هذا في موضع سابق عندما تتبعنا تطور المجتمعات حتى انتهينا الى الاشتراكية غاية الانسان في هذه الحقبة من الزمان. وقلنا ان الاشتراكية: «ظروف فيها كل الحريات التي كسبها الانسان، يضاف اليها ان تتحول الحريات السلبية الى حريات ايجابية او حقوق. أن تجد الحريات مضمونها: أن تكون حرية الحياة حياة صحية آمنة من الخوف والجوع والمرض. وتكون حرية الفكر علما وثقافة متاحة بدون فقر، مزدهرة بدون ارهاب. وتكون حرية العمل عملاً فعليا دائما يختاره العامل فيه القادر عليه. وتكون حرية الارادة والتعاقد طريقا مضمونا الى تحقيق الغاية من العقد. وتكون حرية التملك ملكية حقيقية يمارس الانسان فيها حريته. وتكون الحريات السياسية مساهمة ايجابية في الحكم والسيطرة على الدولة... الخ. كل هذا في اطار من الجدل الاجتماعي: علم الجميع ورأي الجميع وعمل الجميع لمصلحة الجميع. لكل حسب اسهامه في الجدل الاجتماعي. لكل حسب عمله: علما، أو رأيا، أو عملا. حرية ايجابية بدون استغلال.

تلك غايتنا في القرن العشرين: الاشتراكية.

غير أننا لسنا أمة عربية في القرن العشرين فحسب، بل نحن أمة منكوبة بالاستعمار أيضا.

ونكبتنا بالاستعمار شاملة كل أنواعه. فقد انتزع الاستعمار

أجزاء بكاملها من وطننا العربي، طرد منها اخوة لنا وجمع فوقها خلاصة الرجعية العالمية، وأقام منهم دولة كقاعدة تمكن له منا وتجمد قدرا كبيرا من طاقتنا المادية والبشرية، نرصده لرد خطرها، وتسلبنا قدرا آخر من امكانيات هذه الأمة أرضاً وبشراً، وتستنزف جهودنا دفاعا عن مجرد وجودنا القومي، فلا تتاح لكل هذه الطاقات والامكانيات والجهود أن تنصرف الى بناء الحياة على الأرض السليبة، وعلى كل أرض من الوطن العربي. ثم أن الاستعمار يفرض ارادته بقوة السلاح في أجزاء أخرى من الوطن العربي، وينهب امكانياتها ليسخرها لبناء مستقبل المستعمرين أنفسهم، تاركا الشعب العربي في تلك الأجزاء مثقلا بالمشكلات محروما من امكانيات حلها، حائلا دون التحام الجزء بالكل لتستفيد الأجزاء المحتلة من امكانيات التطور الغنية في باقي الأجزاء. ثم اننا منكوبون بالاستعمار الخفي الذي يحقق غاياته اتفاقاً مع العملاء بدون حاجة الى البطش الظاهر، وان كان البطش الظاهر احتمالا قائما غير بعيد عن الحدوث. وبهذا يذهب قدر كبير من امكانياتنا الى حيث يصنع الحياة رخاء خارج الوطن العربي، ويبقى الشعب العربي - في أرض البترول مثلا - يعاني المشكلات الأولى، جوعا ومرضا وجهلا، وهو يحمل الثروات بيديه الى غيره. ونعرف من الاستعمار الخفي، محاولات من بداية القرن العشرين. فبالاضافة الى الاغتصاب بالبطش والاختلاس بالخديعة، تتعرض الأمة العربية لاستعمار مسموم مسلط على أفكارنا، يحاول المعتدون به، أن يصوغوا لنا علومنا وثقافتنا وتقاليدنا وأخلاقنا على مناهجهم الخاصة، طريقا سهلا للاستيلاء على الناس أنفسهم، فلا يصبح صعبا بعد هذا أن يكون لهم الناس وما يملكون، بدون أن يكلفوا أنفسهم عناء الاغتصاب بالبطش أو الاختلاس بالخديعة. ولكل لون من الاستعمار في بلادنا عملاء ملونون، من أول الذين يطلقون المدافع الى آخر الذين يطلقون الكلمات. نحن الهدف والضحية وفي هذا يتساوون. وقد عرفنا من

قبل أن الاستعمار اعتداء على الوجود، وأن الوجود شرط التطور. لهذا لا يكفي أن تكون الاشتراكية غايتنا في القرن العشرين، بل يضاف التحرر من الاستعمار بألوانه جميعا غاية وحلا لمشكلة أضافها الاستعمار الى ظروفنا فلا يلهينا عنه عملاء المستعمرين.

ثم اننا لسنا أمة عربية منكوبة بالاستعمار في القرن العشرين فحسب، بل نحن أمة مجزأة دولا أيضا.

وتلك اضافة أخرى الى ظروفنا من صنع الاستعمار. ولا يزال أعداء الأمة العربية، من كل لون، قائمين على تثبيتها وتدعيمها، يتوسلون الى هذا بكل الأساليب العدوانية التي عرفها الانسان. فالذين يحملون المدفع بطشا ظاهرا، يقيمون على الأرض المغتصبة والأرض المحتلة دولا ودويلات وامارات ومشيخات.. الخ، يخططون لها - بقوة السلاح - حدودها، ويصطنعون لها حكوماتها، ويمدونها من قوتهم الباطشة بأسباب البقاء، وقد يمدونها بالمال قسطا من ثمن الاحتلال. والذين يخفون عدوانهم، استغناء عن البطش بالخيانة، يعقدون الاتفاقات، ويرشون الحاكمين والحكومات، ويمنحون الاعانات، ويمكنون لعملائهم أسباب السيطرة والحكم فرضا على ارادة الجماهير العربية وكلما رجحت كفة الجماهير في معركة المصير، ظهر ما كان خافيا، فبرزت الأساطيل في البحر، والطائرات في الجو، ودنس جند المعتدين الأرض العربية، استجابة مفتعلة لاستغاثة مدبرة بين المستعمرين وعملائهم من الحاكمين. وما بين الاختفاء والظهور، يحاول العملاء تشكيل الحياة في الأجزاء على هوى الاستعمار، وتقام الصروح على أساس من تصميمه، ويشد المستقبل بخيوط متصلة بأصابعه، حتى تكاد الخيوط أن تصبح شبكة يتعلق الناس بها وهم يتخبطون في داخلها، فتتاح الفرصة ليخدع العملاء الناس بأن الافلات من المصيدة سقوط، ويخفون عنهم أن لو أفلت الاستعمار خيوطه لكان سقوطا الى غير قرار. كذلك يحاول الاستعمار في بعض الدول العربية أن يبني المستقبل الاقتصادي فيها على أسس من

وضعه، بأموال من خزائنه، في اتجاه من تخطيطه، ليربط بهذا كله مصير جزء من الوطن العربي بمصيره، ليصل بالتجزئة التي فرضها أولا الى غايتها المرسومة. وعندما يخضع بعض حكام العرب للاغراء الاقتصادي على حساب المصير القومي، تصبح الخيانة أكثر عداوة من البطش. غير أن أشد من الخيانة والبطش خطرا على مصير الأمة العربية، تدعيم التجزئة بالعدوان المسلط على العقول. بتلك الوسيلة المسمومة يحاول الباطشون والخونة والعملاء جميعا، لا أن يغتصبوا الأرض العربية فحسب، ولا أن يسلبوا امكانياتها الاقتصادية فقط، بل أن يصوغوا حياة الناس اجتماعيا وثقافيا على وجه يحلبهم العروبة ذاتها لو كانوا يستطيعون. عندئذ تصبح التجزئة التي فرضها الاستعمار بالقوة القاهرة، ودعمها بالاتفاقات واصطناع الحكومات، اقليمية جاهزة، يقدم بها الوطن العربي الى مائدة المستعمرين أجزاء ليلتهم منها من يشاء ما يشاء. وبهذا تكون الاقليمية أشد عداوة لمصير الأمة العربية من البطش والخيانة، لأنها سلب لامكانيات التحرر من الخيانة والبطش، ان أي عربي لا يحتاج الى علم كثير ليعرف عن طريق الممارسة اليومية أن الاستعمار وعملاءه أعداء غاياته القومية. ان الاستعمار اعتداء مفضوح ولو كان خفيا. وأما الذين يشوهون تلك الغايات بما يستعملونه من ألفاظ ضخمة وشعارات « علمية » فيمثلون خطرين: انهم يفسحون للاستعمار فرصة الحياة على الأرض المغتصبة، ثم يضيفون من عندهم التخريب النظري لوعي الجماهير، تضليلا يشككها في حقيقة المشكلات التي تتطلب جهودها. ويوم أن تصاغ العقائد، وترفع الشعارات، وتقدم المبررات النظرية، لتأييد تجزئة الكل الواحد، فلا بد أن تكون عقائد وشعارات خاطئة عمدا، أو بدون عمد. وقد عرفنا من جدل الانسان أن: « وجود الأمة الواحدة يفرض أن تكون لها الدولة القومية الواحدة جهازا لتحقيق المصير الواحد. وفي المصير الواحد حل مشكلات الكل والأجزاء معا. بل ان مشكلات الأفراد والأجزاء في

الأمة الواحدة لا يمكن، بل يستحيل علميا - وطبقا لجدل الانسان - أن تجد حلها التقدمي السليم الا في ظل الدولة القومية الواحدة ».

من هنا تصبح الوحدة احدى غاياتنا.

فاذا أضفنا الى هذا ما عرفناه من قبل من أن الديموقراطية هي الطريق العلمي الوحيد للتطور، وأنها ليست مجرد نظام يقام للانتخاب والحكم، بل هي نظام الجدل الاجتماعي (قانون تطور المجتمعات) فهي أولا حرية المعرفة وحرية الرأي، ثم حرية الانتخاب والحكم بعد هذا، وأن من ظروف أمتنا العربية المنكوبة بالاستعمار والتجزئة، في هذا العقد السابع من القرن العشرين، افتقاد الشعب العربي لأول أسباب الجدل الاجتماعي (الديموقراطية) وهو التحرر من الخوف، فان الحرية تضاف الى غاياتنا. والحرية كغاية تصلح تعبيرا عن التحرر من الاستعمار الخارجي، والتحرر من الاستبداد الداخلي.

بذلك تستقيم لنا من ظروفنا غايات ثلاث: الحرية والوحدة والاشتراكية.

هذا هو مثلنا الأعلى في القرن العشرين. تلك هي غاياتنا. انها النقيض الثاني من المستقبل، الذي نعاني في أنفسنا صراع تناقضه مع ظروفنا، وتحدد به مشكلتنا التي يجب أن تحل. وعلى من يريد أن يعرف حدة المشكلة التي تعانيها أمتنا، ومدى عمق الصراع الذي يدور فينا بين ماضينا ومستقبلنا، ومدى الألم الذي يعانيه من يدركون مشكلة أمتهم، على من يريد أن يعرف، أن يقارن بين ظروفنا وغاياتنا، فقد عرفنا من جدل الانسان أن المشكلة التي يثيرها الصراع بين النقيضين في الانسان، تتمثل في الفرق بين ظروفه وآماله. بين ما هو عليه وما يريد أن يكون. وبقدر ما يكون الفرق كبيرا، تكون المشكلة حادة، فيكون الصراع عميقا. وان الفرق بين ما نحن عليه وبين ما نتطلع الى تحقيقه لفرق هائل، ومن هوله أصبحت مشكلاتنا مؤلمة ألما حادا.

٩

أما الذين يريدون أن يعرفوا كيف تحل المشكلة، ولا يكتفون باجترار الألم، فليرجعوا الى جدل الانسان. فقد عرفنا منه أن حل المشكلات يتوقف على مدى معرفتنا الصحيحة بالظروف التي تطرحها، ومدى صحة استعمالنا للقوانين العلمية التي تحكم تلك الظروف. فلئن كنا نهدف الى الحرية والوحدة والاشتراكية، فان هذا لا يعني أن نصدر سلسلة من التشريعات تحمل في كلماتها نصوصا لفظية عن الحرية والوحدة والاشتراكية. انه عندئذ لعبث مضلل غير علمي، فان تلك الغايات هي النقيض من المستقبل، وظروفنا هي النقيض من الماضي، ومشكلتنا هي الصراع بينهما، وحلها الجدلي هو التحقيق الجزئي عند التقاء النقيضين، وطبقا لامكانياتنا. ان الحاضر هو نقطة الانطلاق الى الحرية والوحدة والاشتراكية. والقفز من الماضي الى أقصى أمانينا في المستقبل مجرد أحلام لن تتحقق في الواقع؛ لأن الواقع لا يخضع الا للعلم ولن يخضع يوما للأحلام.

ان لنا في الاشتراكية مستقبلا وغاية نتجه اليها ونبذل الجهد في سبيلها، ونصبح بهذا اشتراكيين متميزين بغايتنا عن القانعين والمنحرفين. ولكن لنذكر ما قلناه: «ان هذا المثل الأعلى الذي يناقض الظروف فيسهم في طرح المشكلات، ويكون بسموه دافعا لعجلة التطور وتحقيق حرية الانسان، قد يكون معوقا للتطور ومعطلا لتحرر الانسان، عندما ينقلب من مثل أعلى الى مثالية: والمثالية - طبقا لجدل الانسان - هي توقع حل المشكلات عن غير طريق جدل الانسان الذي عرفناه. وعلى هذا قد تكون مثالية فكرية أو مثالية مادية، تستويان في أنهما موقفان عقيمان، لا يتقدم الانسان خلالهما، بل يظل عبدا لظروفه؛ لأن تحققهما غير ممكن علميا، وذلك مميز المثالية، وصورتها الغاء أحد النقيضين».

مثاليون اذن في أمتنا أولئك الذين يتجاهلون الاستعمار والتجزئة، - محاولين لا ندري كيف - أن يحققوا الاشتراكية. انه موقف عقيم. لأن بداية الطريق الى الاشتراكية التي عرفناها غاية نريد أن نحققها في الوطن العربي، أن نرصد لها كل امكانيات الوطن العربي، المادية والبشرية، كل الامكانيات الطبيعية والعلمية وكل الجهود لتحقيق هذه الغاية. وهذا غير ممكن علميا ما دام المستعمرون ينهبون من ثرواتنا وجهودنا ما يبنون به الحياة في بلادهم سلبا لمصادر بناء حياتنا الاشتراكية. فلا بد اذن من استرداد مصادر الثروة، أرضا وبشرا، من أيدي المستعمرين بالتحرر. فان استخلصنا من المستعمرين ما كانوا ينهبون، فان تحقيق الاشتراكية يقتضي أن تنظم كل تلك الامكانيات، وكل الجهود، طبقا لخطة واحدة تتكامل بها الامكانيات والجهود في سبيل الغاية المشتركة. وهذا غير ممكن ما دامت امكانيات الوطن العربي، طبيعة وبشرا، موزعة دولا، عرفنا من قبل كيف تبدد الامكانيات الاقتصادية وتضيع الجهود. لا بد اذن من الوحدة السياسية لتتحقق الاشتراكية. لهذا قلنا، ونكرر دائما: ان الوعي الصحيح للقومية العربية لا يعرف الا رفع الحواجز ليلتحم الشعب العربي في جدل حياتي، هو شرط التطور، بل هو التطور ذاته الى الاشتراكية أما توهم أن تحل المشكلات في كل جزء قبل أن تتحقق الوحدة فادراك خاطىء للقومية وللأمة التي تحتم وحدتها العضوية ألا تحل مشكلات الأجزاء الا في الكل. اننا نسأل كل الذين يرفعون القومية العربية شعارا، ويتخذون الأمة العربية ستارا، ترى لو كان من الممكن أن يحل كل جزء مشكلاته فيصبح اشتراكيا ديموقراطيا حقا في ظل التجزئة، فما جدوى الوحدة؟ ونضيف أنه لو كان هذا ممكنا، لكان لا بد من مراجعة فكرة القومية العربية، والتحقق من وجود الأمة ذاته، اذ أن وجود الأمة كوحدة عضوية، تتضمن عناصر المشكلات وامكانيات حلها لا يمكن أن يقوم معه تصور امكان حل الأجزاء مشكلاتها حلا سليماً بدون أن

تسهم الأمة بمجموعها في حل تلك المشكلات. لهذا فاذا كان المنطق الاقليمي خيانة قومية، فان الانطلاق الى الاشتراكية قفزا فوق التجزئة، مثالية عقيمة. فان تحققت الوحدة اثر التحرر، فرصدت كل الامكانيات والجهود في خطة واحدة، بقي أن ينتزع الشعب العربي من امكانيات وطنه، وبعمله، الثروات الكافية ليكون لكل عربي مضمون مادي يمارس فيه حريته بدون استغلال. وهذا يحتم أن تعرف المشكلات التي يثيرها التطبيق على حقيقتها، غير منكورة أو مزيفة، وهذا غير ممكن الا برفع الخوف وبحرية المعرفة والشكوى. ثم يحتم أن توضع لها أسلم الحلول، وهذا غير ممكن الا بحرية الرأي لنعرف الحل السليم. ثم يحتم أن يسهم الجميع في العمل تنفيذا لرأي الأغلبية، وهذا لا يمكن تحقيقه الا اذا كانت الحكومة مختارة من أغلبية الشعب، لتلغي استغلال الأقلية وتنظم عمل الجميع في سبيل الاشتراكية. أي لا بد من الحرية (والديموقراطية). ليس ثمة ضمان آخر - غير الديموقراطية - لكي تكون كل الامكانيات التي استردها الشعب بالتحرر، وحشدها بدولة الوحدة، في طريقها الى غايتها: الاشتراكية. اذ ليس ثمة طريق علمي لصنع المستقبل لا يبدأ بالوجود القومي (الوحدة) فيصل عن طريق الجدل الاجتماعي (الديموقراطية) الى الحرية (الاشتراكية).

لا يعني هذا أن الحياة ستقف لو انتهجنا الى الاشتراكية نهجا غير علمي. ولكن يعني أن المثالية التي تحاول أن تقفز الى الاشتراكية متخطية الوحدة، أو تحاول أن تبني الحياة الاشتراكية في ظل الاستبداد، تعوق تقدمنا الى الاشتراكية، وتبقى المشكلات قائمة بما في المشكلات من صراع وآلام، وتبدد طاقات وثروات فيما تبذله من جهود غير علمية، وتضيع أحقابا أخرى، قبل أن تتعلم من التجربة المرة أن المستقبل لا يقع الا طبقا لقوانينه الحتمية. فالتجزئة اذن ليست حائلا دون الاشتراكية، ولكنها معوق لتحقيقها، وضياع للجهود، الى أن تتم الوحدة حتما. والاستبداد ليس حائلا دون

الاشتراكية، ولكنه اهدار لامكانيات تحقيقها وتزييف لمشكلات التطور، واصطناع مثالي لاشتراكية غير قائمة، الى أن تتم الحرية حتما. وان جزءا ينطلق منفلتا من الوحدة في سبيل تحقيق غاياته الخاصة لهو جزء واهم، فان غاياته غير قابلة للتحقيق الكامل الا في الكل الذي يشملها. والكل هو الذي يحدد مدى ما يمكن تحقيقه من تقدم نحو الاشتراكية. وان جزءا يسلب الناس فيه حرياتهم بحجة تحقيق الاشتراكية، لهو جزء واهم؛ لأن الاشتراكية ليست سوى تحقيق المضمون المادي لتلك الحريات. لهذا فان النضال والتخطيط للثورة التحررية في ظل الاستعمار بداية واجبة وممكنة علمياً يتحدد بها الاتجاه الى التحرر، ولكن التحرر لا يتحقق الا بطرد المستعمرين. كما أن النضال والتخطيط للوحدة في ظل التجزئة بداية واجبة وممكنة علميا يتحدد بها الاتجاه القومي، ولكن الوحدة لا تتحقق الا بالغاء التجزئة. والنضال والتخطيط الاقتصادي للاشتراكية في ظل الاستبداد بداية واجبة وممكنة علميا يتحدد بها الاتجاه الاشتراكي، ولكن الاشتراكية لن تتحقق الا حرية مضافة الى الديموقراطية.

بهذا يصبح النضال والتخطيط من أجل الوحدة والحرية نضالا وتخطيطا اشتراكيا، ويصبح للاشتراكية في بلادنا مضمون متميز لنقول انها اشتراكية عربية. فالاشتراكية العربية لا تعني الغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج كما يقول الماركسيون، ولا تعني التوزيع العادل للدخل وفرص العمل كما يقول الفابيون، ولا تعني رفع مستوى المعيشة كما يقول الاشتراكيون في بلاد الرخاء، بل تعني ما يشمل هذا ويتجاوزه اضافة من ظروفنا الى مستقبلنا. انها تعني الوحدة والحرية والرخاء معا. وبهذا تتميز الاشتراكية العربية عن المفاهيم الاشتراكية الأخرى، ويتميز بها الاشتراكيون العرب عن غيرهم من الاشتراكيين، ماركسيين كانوا أو غير ماركسيين. فليس اشتراكيا عربيا من يدعو ويناضل من أجل الغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ويقبل التجزئة أو الديكتاتورية. انه شيوعي. وليس

اشتراكيا عربيا من يدعو ويناضل في سبيل التوزيع العادل للدخل وفرص العمل ولو في ظل الوحدة ويقبل الاستبداد. انه فاشستي. وليس اشتراكيا عربيا من يدعو ويناضل من أجل رفع مستوى المعيشة في ظل الاحتلال. انه عميل استعماري. انما الاشتراكي العربي من يدعو ويناضل في سبيل الحرية والوحدة والاشتراكية معا.

ليس هذا تميزا في التطبيق الاشتراكي، كما تتميز الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي عن الاشتراكية حتى في الصين، فاننا لم نتناول التطبيق بعد، بل نرسي أسس الاشتراكية العربية. انما هو تميز في مفهوم الاشتراكية ذاته، أي في النظرية. وآية هذا أننا لم نصل اليه عن طريق مناقشة الخطط الاقتصادية ومناهج التطبيق في أي جزء من الوطن العربي، أو في الوطن العربي كله. بل وصلنا اليه عن طريق منهج في التفكير، ومقياس علمي، لم نستعره من أحد.

هل معنى هذا أن النظام الاشتراكي يختلف من مجتمع الى آخر، أو أن هذا امتياز مقصور على الأمة العربية؟ هل هناك اشتراكية واحدة يختلف مضمونها التطبيقي من مكان الى مكان، أو أن لكل مجتمع اشتراكية خاصة؟

تلك أسئلة تستحق اجابات واضحة، حتى لا يظن أحد أن وراء «الاشتراكية العربية» نعرة قومية متعصبة.

اذا كان المقصود «بالاشتراكية» أن تكون مجرد عنوان على أي تغيير، فثمة اشتراكية واحدة، تختلف تطبيقاتها، تبعا لما يعنيه كل متحدث عنها. وبهذا تكون الاشتراكية غير ذات دلالة مميزة.

واذا كان المقصود بالاشتراكية «منهج» التغيير، أو فلسفته، أي القوانين والقواعد التي يستعملها الناس في فهم حركة المجتمعات وتغييرها، فليس للاشتراكية دلالة مميزة أيضا. يكون المنهج علميا أو غير علمي، ولكن المنهج العلمي لا يعني أن صاحبه سيستعمله في تحقيق الاشتراكية. فمثلا نستطيع، باستعمالنا العلمي لقوانين

الهندسة، أن نبني القصور أو أن نحفر القبور. وقد استطاع الأمريكيون « الرأسماليون »، والروس « الاشتراكيون » أن يستعملوا ذات المناهج العلمية، فوصلوا جميعا الى انتاج الطاقة الذرية. ولم يكن انتهاجهم العلم مميزا لأحد منهم عن الآخر، انما يتميزون بالغايات التي يستعملون فيها الطاقة التي أنتجوها. لهذا - مثلا - لا يكفي أن يقول انسان عن نفسه أنه مثالي، أو مادي، أو وضعي، أو تجريبي... الخ، ليكون اشتراكيا. انه قول يعبر به عن منهجه في تحقيق غاياته، ولكنه لا يميز تلك الغايات بما تصبح به اشتراكية، أو فوضوية، أو وجودية، كذلك لا يكفي أن يقول انه جدلي مادي ليكون اشتراكيا، على نحو ما يفعل الماركسيون الذين يقبلون المنهج الماركسي (الجدلية المادية)، ولا يقبلون الاشتراكية الماركسية (الشيوعية)، ويستعملون كلمة الاشتراكية كمرادف « للجدلية المادية »، مع أن مجرد معرفة أن كل شيء متأثر، ومتحرك، ومتغير، وأنه يحتوي في باطنه على تناقض وصراع، لا يعني أننا سنستعمل هذه المعرفة لتحقيق الاشتراكية، بل قد يستعملها البعض في تخريب المجتمعات بكل ما فيها من « طبقات »، رجعية وتقدمية معا، ما دام ذلك ممكنا على الوجه الذي جاء في البيان الشيوعي. انها « منهج »، ان صح علميا، فهو ضمان تحقيق الغايات، ولكنه لا يحدد تلك الغايات تلقائيا.

واذا كان المقصود بالاشتراكية « نفي » الرأسمالية، فبهذا المعنى يقال عن أغلب الذين يكافحون الرأسمالية، انهم اشتراكيون. قد يصلح هذا مميزا تاريخيا تتميز به الاشتراكية كموقف مضاد للرأسمالية. غير أن هذا المميز التاريخي الذي قد يصلح - تسامحا - لتمييز الاشتراكية، لا يميزها عن نظم أخرى مضادة للرأسمالية، كالاقطاع مثلا. ولا شك في أن حكم الامامة في اليمن كان مضادا للرأسمالية أو الاشتراكية أو أي نظام مهما كانت سمته، يختلف عن نظام الحياة في اليمن السعيد، ويتضمن ولو بذرة تقدم.

وطبيعي أننا، فيا كتبنا وما نكتب، لا نقصد بالاشتراكية عنوانا أو منهجا أو موقفا سلبيا معاديا للرأسمالية.

انما الاشتراكية التي عنيناها، ونعنيها، هي «مجموع حلول المشكلات التي طرحتها الرأسمالية». وهذا وحده لا يغني شيئا في فهم الاشتراكية أو تعريفها انما تفهم، وتعرف، عن طريق معرفة ما هي تلك الحلول ومضمونها (النظرية الاشتراكية) وكيف تتجسد في الواقع (التطبيق الاشتراكي).

بهذا المعنى لا تكون الاشتراكية «واحدة»، الا طبقا للمفهوم الماركسي للاشتراكية فقط (الغاء طبقة البورجوازيين. الغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج، تلاشي الدولة). لماذا؟.. لأن الاشتراكية الماركسية تعني المرحلة التالية للتطور الرأسمالي في مجتمع معين، وفي أي مجتمع. لا بد من نظام رأسمالي، نام، يتطور الى الاشتراكية، خلال صراع الطبقات، ويتحول اليها خلال ديكتاتورية الطبقة العاملة. وما عدا هذا ليس اشتراكية ولو كان تغييرا. بهذا المعنى لا تكون ثمة الا اشتراكية واحدة، لها خصائصها الخاصة، لا بد لأي مجتمع من أن يطور نفسه ليصل اليها. قد تختلف أشكال الصراع الطبقي في سبيلها (عنيف أو غير عنيف)، ولكنها هي لا يمكن أن تختلف (الغاء البورجوازية.الغاء الملكية الفردية، الغاء الدولة). ومع أن تلك حلول سلبية، الا أنها حلول اشتراكية ماركسية. أما ما قبل هذا فهو صراع طبقي غايته الاشتراكية الماركسية، ولكنه ليس اشتراكية ماركسية. لهذا يبدو غير مفهوم موقف أولئك السادة «الماركسيين» الذين يرفعون شعار «اشتراكية واحدة»، و«تطبيقات مختلفة»، الا أن يكون قصدهم اختلاف التطبيق في مرحلة التحول الى الاشتراكية، وليس في الاشتراكية ذاتها (نظرية وتطبيقا)، وهو قصد يصبح مفهوما أكثر لو توافرت لهم شجاعة اعلانه، للكشف عما يقصدون.

أما طبقا لجدل الانسان، فان «مجموع حلول المشكلات التي

طرحتها الرأسمالية » في أي مجتمع تتحدد بعلاقة ذلك المجتمع بالرأسمالية. وبذلك تصبح لكل مجتمع مجموعة خاصة » من تلك الحلول، أو تصبح له اشتراكيته الخاصة أو أن اشتراكيته تنبع من واقعه. ويمتد هذا التمييز الى النظرية (مجموع الحلول) والتطبيق (كيفية التنفيذ). ففي بلاد الرأسمالية المستغلة النامية تعني الاشتراكية التحرر من الاستغلال الرأسمالي. وفي البلاد المتخلفة تعني الاشتراكية الرخاء عن غير الطريق الرأسمالي. وفي البلاد المحتلة المتخلفة تعني الاشتراكية التحرر والرخاء، وفي البلاد المحتلة المجزأة المتخلفة تعني الاشتراكية الحرية والوحدة والرخاء.

وهكذا، لا توجد - طبقا لجدل الانسان - اشتراكية عامة عالمية، أو اشتراكية واحدة. وليس في هذا امتياز لأحد على أحد. وليست الاشتراكية العربية امتيازا مقصورا علينا، انما لكل أمة اشتراكيتها اذ لكل أمة قسطها الخاص، المتميز نوعيا، من مشكلات العهد الرأسمالي. تجمعها جميعا سمة واحدة (حل مشكلات الرأسمالية) ولكنها تتميز بعضها عن البعض الآخر بالمضمون النظري والتطبيقي.

وهو ما أثبته التطبيق الاشتراكي على الوجه الذي رأيناه في الفصل الأول من « كتاب الاسس الأول. »

وهكذا وصلنا عن طريق التطور التاريخي للاشتراكية، وعن طريق « جدل الانسان » كمنهج، الى نتيجة واحدة، أجبنا بها عن أحد السؤالين اللذين بدأنا بهما هذا الحديث: لماذا؟... وكيف؟. فعرفنا لماذا لا يمكن أن تقوم في الوطن العربي الا اشتراكية عربية متميزة، في النظرية وفي التطبيق، عن النظم الاشتراكية في الأمم الأخرى.

بقي أن نعرف كيف؟

كيف تتحق الاشتراكية العربية؟

١٠

تتحقق الاشتراكية العربية - طبقا لجدل الانسان - بالثورة.

وقد عرفنا من جدل الانسان أن الثورة ظاهرة حتمية اذا تحقق شرطها، وأن شرطها أن يحرم الانسان من المقدرة على التطور. كما عرفنا من جدل الانسان أيضا أن الوجود القومي شرط التطور لا يتم التطور الا به. لهذا فان وسيلتنا العلمية الى التحرر من الاستعمار (أحد مفاهيم الاشتراكية العربية) الذي يمس وجودنا القومي، ويجردنا من المقدرة على حل مشكلات الحياة أو ينتقص منها، أن نثور عليه. عبث غير علمي، ومثالية فاشلة، أن نتقيد في نضالنا ضد الاستعمار والصهيونية بالنظم أو القوانين التي وضعها الاستعمار نفسه. عبث كذلك أن تكون مشكلة التحرر من الاستعمار محل استفتاء حول « حق تقرير المصير ». ليس ثمة الا طريق علمي واحد للتحرر: تدمير الاستعمار ودولته وسحق عملائه. لا يحتاج الثوار في نضالهم من أجل التحرر مبررا من القانون الدولي، أو القانون المحلي، أو أن يرضى الناس عن عملهم، أو أن يبارك المستعمرون تصرفاتهم. كما أنهم في غير حاجة الى اثبات انهم يمثلون الأغلبية المقهورة. المبرر الوحيد المشروع هو ما يحققون بالثورة من حرية، وما يستردون من أجزاء الوطن المغتصبة، وما يطهرون من أجزاء الوطن المحتلة. ان دفع الاعتداء عن وحدة الوجود القومي، مبرر الثورة وسند مشروعيتها. لهذا فان الذين يشطح بهم العلم « بالقانون » الى حد ينسيهم وجودهم القومي متعلمون فاشلون؛ لأن حرية الوجود القومي هي مصدر شرعية القانون. والعلم ذاته ضياع في المتاهات الفكرية المطلقة من كل حد، اذا لم يكن في خدمة الوجود القومي. لسنا في حاجة اذن الى نص في ميثاق الأمم المتحدة، أو نص في معاهدة دولية، لنطرد المستعمرين ونسترد فلسطين، فلنا عن كل هذا بديل في ضرورة

التحرر لامكان الحياة، وحق الحياة أكثر مشروعية من كل القوانين والمواثيق والمعاهدات. كذلك الذين يشطح بهم العلم « بالفلسفة » فيتشدقون بالعالمية، والأممية، والانسانية، كبديل عن القومية متفلسفون مخربون. ان هذا تخريب لا تحرر ولا حرية؛ لأن حرية وجود المجتمع - كما عرفنا - مصدر كل الحريات. لن نقبل اذن بقاء الاستعمار والصهيونية ثمنا من وجودنا ذاته للسلام الزائف، فان السلام الذي يعنينا هو السلام الذي يحمينا، وكل حرب نشنها ضد الاستعمار تدعيم للسلام العالمي. ولن نقبل بقاء الاستعمار ثمنا من وجودنا للاشتراكية الأممية الزائفة، ولن نؤجل ثورتنا التحررية حتى تتسق خطانا مع خطا « الطبقة » العاملة في الأمم جميعا، فان الاشتراكية التي تعنينا هي الاشتراكية التي تغنينا، وكل حرب نشنها ضد الاستعمار دعم للاشتراكية في كل مكان. ولن نقبل الاستعمار ثمنا من وجودنا لسلامة المستعمرين، ولن نبقى على حياتهم خدمة للانسانية، فان الانسانية التي تعنينا هي انسانية الناس جميعا ونحن منهم، وكل حرب نشنها ضد الاستعمار تدعيم للقيم الانسانية.

ان جدل الانسان الذي رسم لنا الثورة طريقا الى التحرر، علمنا أيضا أننا جزء من المجتمع الانساني نتأثر به ويؤثر فينا فنتغير معا، أردنا هذا أ لم نرد. لهذا فانه من العبث المثالي، أن نحارب الاستعمار في بلادنا لنسترد وجودنا القومي من قبضته، ثم ندعم الاستعمار في بلاد أخرى تمكينا له من أسباب القوة والبطش. ان كل ثورة تحررية في أي مكان من العالم تعنينا؛ لأنها اذ تضعف قبضة الاستعمار، بما تسلبه من أسباب القوة، تدعم جهودنا في سبيل الافلات من قبضته.

وأخيرا فقد عرفنا القومية تميزا عن غيرنا وليست امتيازا عليه. وعرفناها شرطا للتطور وليست أداة تخريب. فاذا كانت لنا حرية الثورة ضد الاعتداء على وجودنا القومي، بغير حاجة الى تبرير من القانون، فليس لنا حرية الاعتداء على غيرنا، يردنا عنه فهمنا

للقومية دون حاجة الى رادع من القانون أيضا.

وحيثما يتحقق التحرر من الاستعمار تكون الثورة ايضا هي السبيل العلمي الوحيد الى الوحدة. عبث ومثالية فاشلة أن يتقيد الوحدويون في نضالهم ضد التجزئة بالنظم والقوانين التي أقامتها التجزئة، وقامت عليها، وأبقتها، تدعيما لوجودها. اننا أمة واحدة نشترك في التاريخ، ونشترك في المصير، وان مشكلاتنا مشتركة وحلها مشترك. وان هذا الحكم لا نستطيع أن نفلت منه. ان الأمة بالنسبة الينا ليست مجرد تجارب تغني خبرتنا، بل انها مصدر مشكلاتنا الواحدة. وليست تبادلا للثقافة، بل هي ثقافتنا الموحدة. وليست تعاونا لحل المشكلات، بل هي الحل لكل المشكلات. الأمة هي نحن ولا نستمد وجودنا الا منها. واذا كنا نتطلع الى الاشتراكية مصيرا أفضل، فانها لن تتحقق الا على مستوى الأمة كلها. لسنا أمما مختلفة تحاول أن توحد جهودها في سبيل غاية مشتركة، فلا بد من أن يستفتى الناس فيها كما تفعل الأمم في السوق الأوروبية. ولسنا مجتمعات قبلية لم تتكون أمما بعد، لنستفتي الناس في الأجزاء فيما اذا كانوا يرغبون، أو لا يرغبون، في أن يتحدوا أو يتوحدوا كما يفعلون في الولايات المتحدة الأمريكية. اننا أمة مجزأة كألمانيا. ان الوحدة السياسية بالنسبة الى أمتنا حتم لأنها التعبير السياسي عن الوجود القومي السابق عليها، لا تتطلب شرطا سوى التحرر من الاستعمار الذي فرض عليها التجزئة. ان الوحدة بالنسبة الى أمتنا ليست توحيدا سياسيا لكيانات غريبة، لا تقوم الا بأن تتقارب الرؤوس، أو أن يستوي فيها مدى التطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، ولكنها رفع الحواجز لتعود الأمة كما كانت من قبل ذات دولة قومية واحدة. اننا أمة جزأها الاستعمار لم يأخذ رأينا ولم يستفت منا أحدا، فبمجرد التحرر تفرض الوحدة نفسها على من يقبلونها أو لا يقبلونها، طريقا علميا وحيدا الى المصير الواحد... الى الاشتراكية. لهذا فان الثورة ضد التجزئة غير محتاجة الى أن يرضى كل الناس

عنها أو أن يباركها القانون. ان المبرر الوحيد للثورة في سبيل الوحدة هو ما تلغيه من التجزئة فعلا.

ان هذا يعني تماما أن الوحدة يجب أن تفرض على من لا يقبلونها، ولكن لا يعني أن يكون الوحدويون مثاليين. والمثالية التي تفسد الجهد الثوري في سبيل الوحدة هي التي تتجاهل الظروف المحلية في الأقاليم، والظروف التي خلقتها التجزئة فيما يزيد عن نصف قرن. فقد عرفنا أنه: «كما أن الوجود القومي - طبقا لجدل الانسان - لا يلغي الروابط العائلية والمحلية والاقليمية، بل يشملها ويكملها، اضافة الى مقدرتها على التطور، ويحددها كما يحدد الكل الجزء، نقول ان الدولة القومية - طبقا لجدل الانسان - لا تلغي الادارات المحلية والاقليمية، ولكن تشملها وتكملها، اضافة لمقدرتها على التقدم الى مزيد من الحرية، وتحددها كما تتحدد الأجزاء بالكل الواحد». لهذا لا تعني الثورة في سبيل الوحدة، الغاء الادارات في الأقاليم، ولا فرض نظام اداري واحد فيها، فتلك مثالية فاشلة. يستوي فشلا أيضا تجاهل ما صنعته التجزئة في الأقاليم نظما وقواعد وعلاقات وتقاليد؛ لأن تجاهل المشكلات التي تطرحها الظروف مثالية غير علمية، فقد عرفنا أن الماضي لا يمكن الغاؤه ولا يجدي تجاهله، ولكن يمكن ايقاف امتداده في المستقبل. وقد يقتضي تطهير المستقبل، في ظل الوحدة، من آثار التجزئة بعض الوقت الذي يتطلبه العلم لالغاء آثار النظم الادارية والاقتصادية والسياسية التي قامت على أسس من التجزئة. وقد تبقى تلك الآثار طيلة هذا الوقت، على أن تكون غاية بقائها أن تزول، لا أن تقف عقبة في سبيل عودة الحياة المشتركة في الأمة الواحدة. لهذا لا تعني الثورية في علاج مشكلة التجزئة أن تمتد لتنقل الحياة من جزء الى جزء آخر، كما لا تعني أن تبقى في كل جزء نظم الحياة التي قامت على أساس التجزئة، بل تعني ألا تؤجل الوحدة الى أن تستقيم الحياة في الأجزاء على نظام واحد، فان هذا لن يكون الا بالغاء التجزئة ذاتها، لنرى

بعد هذا، وليس قبل هذا، كيف يكون التقسيم الاداري للأقاليم، وكيف تتخلص الأجزاء من رواسب التجزئة، ولنسخر في سبيل هذا امكانيات الدولة الواحدة.

والثورة في سبيل الحرية طريق سبق أن عرفناه، قلنا: «قد تحدث محاولات لتعطيل قانون الجدل، أو تطوير المجتمعات عن غير طريق الديموقراطية. وتكون وسيلة المستبدين في هذا اصطناع «نظم» شكلية تكبت فيها حرية الانسان، وتلغي بها الديموقراطية. مثل أولئك كمثل الذي يحبس البخار في المرجل متجاهلا قوانين الضغط الطبيعية. ان نهاية هذا ان ينفجر المرجل حتما لينطلق البخار تحكم حركته قوانينه النوعية. فالحرية والديموقراطية، اذ هما قانونا اندفاع الفرد والمجتمع من الماضي الى المستقبل، لا يمكن تجاهلهما لأن الزمان لا يتوقف، فلا بد من أن ينفجر الاطار وتتحطم القيود، ولا بد من أن يهدم الانسان، الذي لا حيلة له في أن يكون حرا، سدود حريته، وأن تدك الشعوب، التي لا حيلة لها في أن تتطور، صروح الاستبداد، ونسمي هذا ثورة». وقلنا: «من هنا نفهم لماذا لا تأخذ الثورة شكل التطور الديمقراطي، فلا يستفتى الناس فيها، ولا تخططها أغلبية الشعب، ولا يفجرها الجميع. اذ لو تحققت في أي مجتمع حرية الرأي للجميع، وتخطيط الأغلبية للحلول، ومساهمة الشعب في العمل، لتحققت الديموقراطية، وبالتالي لم يعد ثمة مبرر للثورة». ذلك ما علمنا جدل الانسان. لهذا فحيث يوجد الاستبداد في الوطن العربي تصبح الثورة الطريق العلمي الوحيد الى الحرية. وانه لمن العبث المثالي الفاشل ألا تقوم الثورة في سبيل الحرية الا باذن المستبدين، وأن نتوقع الديموقراطية «عودة الى الحق» من الفاشيين. انما تنتزع الحرية والديموقراطية انتزاعا ويرغم عليها الفاشيون والمستبدون.

غير أن الثورة في سبيل الحرية والديموقراطية لا تعني أن يكون الثوار مثاليين. والمثالية التي تفسد جهد الثوار في سبيل الحرية، أن

يتجاهلوا القوانين العلمية التي تضبط حركة تطور المجتمعات. وتطور الفرد في المجتمع. فقد عرفنا من قبل أن: «العالم بما فيه الانسان منضبط على قوانين حتمية، وأن حرية الانسان في هذه الحتمية، ولا حرية فيما يخالف ما تقضي به القوانين العلمية». ثم عرفنا «أن الحرية هي المقدرة على التطور، وأن قانون الجدل الذي يحكم التطور قد رتب العلاقات بين الحريات طبقا لحركة الجدل نفسها. وان هذا لمهم من ناحيتين؛ فمن ناحية أولى لنكف عن توهم تحقيق أي تقدم بدون حرية أو على حسابها. ان الذين يعتقدون أن ما يهم الانسان هو أن يأمن مخاطر المرض والجوع والبطالة وأنه يكفيه أن يؤمن له مستقبل مادي، واهمون؛ لأن الشبع المادي والمحافظة على وجود الانسان هما أول طريق الحاجة الى المعرفة والثقافة. والذين ينشرون التعليم ويفتحون الجامعات، ويبنون صروح الثقافة، ثم يكبتون الرأي ويفرضون العقائد واهمون؛ لأن الشبع الثقافي بذرة الحرية العقائدية. والذين يطلقون حرية الرأي والعقيدة ثم يفرضون الحلول التطبيقية الخاصة بهم واهمون؛ لأن حرية الرأي مقدمة لحرية العمل. ومن ناحية أخرى لنكف عن البحث عن حريات لا وجود لها فاننا ننقلب عندئذ معتدين. فالذين يتشدقون بالحرية المطلقة الخالدة التي لا تعرف الحدود واهمون؛ لأن الحريات حقوق وكل حق محدود. وقد بين لنا قانون الجدل حدود الحقوق ومداها متفقة في ذلك مع حركة الجدل نفسها، أي مع التطور نفسه. فالذين يعملون ما شاء لهم الهوى دون قيد معتدون على حق غيرهم في أن يعمل. والذين يعتبرون أن النتائج العملية هي كل الحريات واهمون؛ لأن التطبيق تنفيذ للرأي، فلا يمتد الى حد الغائه والا أصبح عدوانا. والذين يطالبون بفرض آرائهم، أو الذين يفرضونها على الناس، بحيث يحددون بذلك مضمون الثقافة والمعرفة في أمة معا، معتدون، لأن العقائد وليدة حرية الثقافة، ولا تمتد الى حد الغائها أو تقييدها». لا شيء اذن - لا الطبيعة، ولا المجتمعات الانسانية، ولا الأمم ولا

الأفراد - له المقدرة على الفوضى. اذ ليس للحرية معنى سوى المقدرة الايجابية على حل المشكلات. وهي مقدرة منظمة ذلك النظام الذي بينه قانون الجدل والذي أسميناه الديموقراطية. ومن يتوهمون غير هذا، وكل الواهمين في تقدم بدون حرية، أو حرية بدون حدود، مثاليون فاشلون.

في ظل الحرية والوحدة تتحقق الاشتراكية بالثورة مجازا. قلنا عندما تكلمنا عن حل التناقض بين العبودية الاقتصادية والحرية الاشتراكية، ان الطريق الوحيد في جدل الانسان « الانتاج ثم الانتاج ثم مزيد من الانتاج. تحدي الطبيعة على أسس من العلم، وتسخير امكانياتها، بتعبئة شاملة لكل الجهود لتوفير الانتاج. لخلق مضمون الحرية السلبية خلقا. ليصل الناس الى عالم الوفرة الذي يتيح لكل انسان فيه الموضوعات التي يمارس فيها حريته. فيصبح أكثر حرية من ذي قبل، لأنه - حينئذ - ان أراد فعل، بعد أن كان يريد - وله حرية الارادة - ولا يجد محلا لارادته. بعد أن كان حرا ولا يجد موضوعا لحريته ».

غير أن الثورة في سبيل الاشتراكية في الوطن العربي لا تعني أن يكون الاشتراكيون مثاليين. والمثالية التي تفسد الجهد الثوري في سبيل الاشتراكية، هي التي تتجاهل ظروف التخلف الاقتصادي الذي تعيش فيه الأغلبية من أبناء الشعب العربي، أو تتجاهل أننا أمة غير مستوية الأجزاء في النمو الاقتصادي من أثر التجزئة. ان رصد كل الامكانيات والجهود في خطة واحدة، وتنفيذها بالعمل الثوري المضاعف، لتحقيق الاشتراكية، يعني أن نوفر لكل عربي المضمون المادي للحريات فتصبح الحريات بالنسبة اليه حقوقا بدون استغلال. ومن العبث المثالي الفاشل محاولة تحقيق هذا بتجاهل التخلف. قال لينين في ٢٨ ابريل سنة ١٩٢١: « اننا أغبياء وضعفاء ولقد تعودنا القول بأن الاشتراكية شيء حسن، وأن الرأسمالية شيء سيىء، ولكن الرأسمالية ليست سيئة الا بالنسبة الى الاشتراكية، أما

بالنسبة الى القرون الوسطى حيث لا تزال روسيا متأخرة، فليست الرأسمالية سيئة ». والغباء مثالية فكرية والضعف مثالية مادية، لهذا لا تعني الثورة في سبيل الاشتراكية العربية أن نكون أغبياء وضعفاء. فمن ظروفنا أننا أمة غير مستوية النمو الاقتصادي في الأجزاء. في أمتنا أجزاء تعيش في حالة البدائية الأولى. وفينا من يعيشون في مثل عهد الاقطاع، وفينا أقطار زراعية، وفينا أقطار تجاوزت الرأسمالية الناشئة في طريقها الى التحول الاشتراكي. لا نستطيع أن نتجاهل هذا أو ننكره فتلك مثالية فاشلة. ولكن نستطيع بالعمل الثوري أن نمنع امتداده التلقائي في المستقبل. وقد عرفنا من جدل الانسان أن الاشتراكية ليست مجرد الغاء الملكية الفردية لأدوات الانتاج، أو الملكية الجماعية، أو التأميم، بل هي نظام للحياة يحقق للأفراد المضمون المادي للحرية. فهي غاية يسعى اليها الاشتراكيون ويتطلع اليها كل المعذبين في الأرض، أما وسائل تحقيقها، فخطط اقتصادية وسياسية تتوقف طبيعتها على مدى امكانيات كل مجتمع، ومدى تطوره، ونوع المشكلات الاقتصادية التي تطرحها ظروفه. لهذا فستبقى الاشتراكية غاية التخطيط الاقتصادي في الوطن العربي، ولكن وسائل تحقيقها ستتغير طبقا لمدى تطور كل جزء وامكانيات النمو الاقتصادي في الأجزاء جميعا. ففي أجزاء لا انتاج فيها لا تكون ملكية مصادر الانتاج مشكلة، وانما المشكلة كيف ننتج أصلا. وفي أجزاء تجاوزت هذا الحد لا تكون العبرة في التطبيق بما نلغي بل بما نبني. لهذا فان الأسلوب العلمي لتحقيق الاشتراكية في الوطن العربي يحتم أن تختلف وسائل تحقيقها، ونقطة الانطلاق اليها في كل جزء. وستكون القضية الأولى في ظل الوحدة هي توحيد مستوى النمو الاقتصادي في الأجزاء لننطلق معا الى الاشتراكية. ولا بد من أن ينعكس هذا على التخطيط الاقتصادي في دولة الوحدة، ليتحقق للأجزاء المتخلفة القدر الكافي من امكانيات النمو الاقتصادي للقضاء على آثار التجزئة، تحقيقا

للاشتراكية على المستوى العربي كله. قد تبدو تلك المهمة صعبة، وقد لا ترضي الاقليميين في الأقطار المتقدمة، ولكن النظرة الجزئية مخطئة دائما؛ فان الوحدة، اذ تضاعف امكانيات الأجزاء، ستنجز وحدة المستوى الاقتصادي، ثم البناء الاشتراكي ذاته، بأسهل وأسرع مما يتصور أنصار التجزئة من الواهمين في اشتراكية عربية تتحقق - لا ندري كيف - في جزء من الوطن العربي. ان الهروب من هذا الواقع، ومحاولة الافلات الجزئي مثالية فاشلة، والتصدي له وحل مشكلاته قمة الثورية في الاشتراكية العربية. غير أنه أيا كانت الخطط الاقتصادية والجهود الثورية في سبيل الاشتراكية العربية، فان هذا لا ينسينا ما تعلمناه من أن التطور الجدلي لا يسمح بالامتداد التلقائي للظروف. فلا نقبل أن نصبر على الأقطار البدائية حتى تدرك النظام الرأسمالي، ولا على الرأسمالية حتى تنضج مشكلاتها، بل نقتلع الجذور ونتخطى ما يمثله الماضي، لنحقق التطور في آخر مرحلة تتوافر لنا امكانياتها. لقد تعلمنا من التجربة الرأسمالية أن السيطرة الفردية على مصادر الانتاج طريق الاستغلال والعبودية فلن نصبر حتى تنمو الرأسمالية المستغلة لنقف وراءها ندفعها الى مصيرها، بل نلغي الاستغلال منذ البداية أينما وجد ونتجه رأسا الى الاشتراكية، وبهذا لن يكون طريقنا الى الاشتراكية ماركسيا، ولن يكون رأسماليا، بل عربيا خالصا. ولن يجرؤ أحد على انكار هذا علينا بعد أن قبل المنكرون ما أثبتته التجربة «في الاتحاد السوفييتي والديموقراطيات الشعبية والأحزاب الماركسية الشقيقة في الوقت الحالي» من أن الطريق الى الاشتراكية مفتوح للجهود الخلاقة. وأن التطور ممكن بغير الأسلوب الرأسمالي والأسلوب الماركسي كليهما. ونحن لا نرفض حصيلة التجربة، ولكنا في غنى عن تجربة مرهقة بالآلام، بعد أن عرفنا الطريق على ضوء جدل الانسان.

اذن:

الثورة في سبيل الحرية والوحدة والاشتراكية. انها الأسلوب

الذي تحتمه ظروفنا. انها الأداة العلمية التي حددها لنا بعدنا الرابع في الزمان. فان كانت ثورة سلمية فبها ونعمت، وان كانت قتالا فأين المفر؟ - كتب القتال علينا وهو كره لنا وعسى أن نكره شيئا وهو خير كثير.

١١

واذا كانت دراسة الظروف العربية على هدي جدل الانسان قد حددت لنا الثورة سبيلا الى الاشتراكية، بمضمونها القومي الديموقراطي، أي الاشتراكية العربية، فاننا بهذا نكون قد عرفنا المشكلة، وحلها، والأسلوب العلمي لتحقيق هذا الحل معرفة موضوعية، أي عرفنا ما تطرحه ظروفنا من مشكلات، وما تتضمنه من معوقات، وما تقدمه من امكانيات، والطريق العلمي لاستعمال تلك الامكانيات لتخطي العقبات وحل المشكلات بتحقيق ظروف أكثر حرية. غير أن هذا لا يعني أن المشكلات ستنقضي، وأن المعوقات ستزول، وأن الامكانيات ستبني ذاتها مستقبلا حرا، لمجرد أنها قائمة موضوعيا، أو لأننا عرفنا أنها قائمة. فقد عرفنا من جدل الانسان أن الظروف غير جدلية، وأن الانسان وحده هو الجدلي: حلّال المشكلات وبناء المستقبل. وعرفنا أن حركات الجدل ثلاث: المعرفة فالحل فالعمل. ان العمل الذي يقوم به الانسان الجدلي هو الذي يحسم الامر في النهاية، ويوقف الامتداد التلقائي للظروف، ويحل المشكلة بما يحققه تغييرا فعليا لظروفه، وخلقا جديدا تصبح به الغايات واقعا من الامكانيات، فيتقدم بهذا - وليس قبل هذا - في اتجاه الحرية. لهذا صدق من يقولون: لا حرية بغير أحرار، ولا وحدة بغير وحدويين، ولا اشتراكية بغير اشتراكيين، ولا تقدم بغير تقدميين، ولا ثورة بغير ثوار.

فمن التقدميون في الوطن العربي، ومن الثوار؟

لو كنا ماركسيين لكان جوابنا: التقدميون هم الطبقة العاملة.

والثوار هم الحزب الشيوعي طليعة الطبقة العاملة فيما يزعمون. ولشد ما يسعد المستعمرين والصهيونيين والاقليميين والرجعيين هذا المنطق «العلمي» جدا. اذ سيبقى كل شيء على ما هو عليه الى أن نفتش في الوطن العربي عن الطبقة العاملة فلا نجدها، ونفتش عن الشيوعيين فنجدهم مشغولين بما تشغلهم به نظريتهم الغاء الملكية الفردية لأدوات الانتاج، والصراع الطبقي، ومصلحة الطبقة العاملة في الأمم جميعا. وستفتقد الثورة عندئذ، كل الذين لم تتح لهم فرصة ليكونوا طرفا عاملا في علاقات الانتاج الصناعية، وهم أغلبية الشعب العربي حيث لا وجود لهذه العلاقات أصلا في كثير من أجزائه. لو كنا ماركسيين لتهنا بحثا عن التقدميين في بلادنا المتخلفة، وكذلك يتوه الشيوعيون في كل البلاد النامية التي لم تبلغ الطور الرأسمالي بعد.

ولكنا غير ماركسيين. نحن جدليون.

فمن التقدميون في الوطن العربي ومن الثوار؟

١٢

قلنا: «لما كان جدل الانسان قانونا حتميا للتطور بالنسبة الى الفرد والى المجتمع، ففي أي زمان معين، في مجتمع معين، لا يكون ثمة الا حل واحد صحيح للمشكلة الواحدة التي تطرحها الظروف الواحدة سواء أكانت مشكلة فردية أم جماعية أم مشتركة. وهذا يفرض اتساق الجدل الفردي مع الجدل الاجتماعي لإمكان حل المشكلات، أيا كان نوعها او شمولها أو حدتها. وقد سبق أن أشرنا الى صورة اختلاف الجدل الفردي عن الجدل الاجتماعي، أو ما أسميناه الصراع الاجتماعي، وعرفنا دوره المعوق للجدل الاجتماعي، أي دوره المعوق للتطور. ولما كان التطور حركة المجتمع في الزمان من

الماضي الى المستقبل خلال الجدل الاجتماعي، فان النظر إلى الصراع الاجتماعي، في أي زمان محدد، في مجتمع معين، على ضوء الحل الموضوعي الواحد، يؤدي الى اكتشاف تجمع المتصارعين اجتماعيا في مجموعتين، طبقا لموقفهم من الحركة الجدلية. فالذين يدركون مشكلات ظروفهم ادراكا صحيحا عن طريق المعرفة الصحيحة بالظروف (الطبيعة والمجتمع والتاريخ) وقوانين تطورها، وتأثيرها في مقدرة الانسان على تحقيق حريته، أداة وعائقا، ثم يبدعون لتلك المشكلات حلولها العلمية، أي المؤسسة على احترام تلك القوانين، وتغيير الظروف - لا بتخطيها وتجاهلها - ولكن بتغيير شروط فاعلية قوانين تحولها لتكون أداة للتقدم وليست عائقا في سبيله، ثم يبذلون الجهد في انجاز تلك الحلول وتحقيقها بالعمل وأدواته حلا فعليا للمشكلات وأولئك، هم صانعو التاريخ وقادة التطور. هم الذين يحققون المستقبل، ويحلون التناقض بين ظروفهم ومثلهم العليا، ويحققون بالعمل حرية الانسان، هم الذين نعنيهم عندما نقول أن التطور يتم خلال حل التناقض بين الانسان وظروفه. هم التقدميون.

قلنا هذا، ثم عرفنا أن الحل الموضوعي العلمي الواحد، للمشكلات والتي تطرحها ظروف الامة العربية في هذا الزمان هي: الحرية والوحدة والاشتراكية معا. على ضوء هذا تتحدد المواقف في الشعب العربي.

فالتقدميون، هم كل ضحايا الاستعمار الذين يرفضون استمراره ويناضلون في سبيل التحرر. وكل ضحايا التجزئة الذين يريدون الغاءها من مستقبل أمتهم ويناضلون في سبيل الوحدة. وكل ضحايا الاستبداد الذين يريدون ويكافحون من أجل الحرية. وكل ضحايا التخلف والاستغلال الذين يرفضون نوع الحياة التي يحيونها، ويبذلون الجهد في بناء الاشتراكية. كل هؤلاء تقدميون؛ لأنهم يرفضون أن يمتد الماضي كما هو في المستقبل، فيتصدون لتغييره وبناء مستقبل عربي أكثر حرية. وانهم لجبهة عريضة تضم الأغلبية الساحقة من

الشعب العربي. نجدهم في كل مكان من أقطاره، مبعثرين في تجمعات، ونقابات، وتنظيمات ثقافية وسياسية، وأحزاب ومنظمات جماهيرية، يجمعهم الألم الذي يعبر عن ادراكهم مشكلات أمتهم، ومدى تناقض ظروفها مع مستقبلها، ويبذلون، كل قدر طاقته، الجهد في سبيل حل تلك المشكلات وتغيير الظروف، وان كانوا مع هذا متميزين: فهم متميزون تبعا للاقليم الذي يعيشون فيه، ومتميزون تبعا للمهن التي يمارسونها، ومتميزون تبعا لمدى ادراكهم المشكلات أي مدى ثقافتهم، ومتميزون تبعا لمدى مقدرتهم على ابداع الحلول أي مدى مقدرتهم الفكرية، ومتميزون تبعا لطاقاتهم على العمل. وقد يؤدي تميزهم الى اختلافهم في أولوية الحلول في التطبيق، ولكن هذا لا يخرجهم من صف التقدميين.

ان كثيرا من أبناء الشعب العربي يسلمون بضرورة الاشتراكية والديمقراطية، ولكنهم يركزون على الوحدة ويعطونها الأولوية في التطبيق. وكثيرون يسلمون بضرورة الوحدة والديمقراطية ويعطون الأولوية في التطبيق للحل الاشتراكي. وكثيرون غيرهم يسلمون بضرورة الوحدة والاشتراكية ولكنهم يعطون الأولوية في التطبيق للديمقراطية. وكثير غير هؤلاء مشغولون بالكفاح الدامي ضد الاستعمار وان كان الكفاح لا يلهيهم عن الحرية والوحدة والاشتراكية. وهم في هذا يتجادلون. فمنهم الوحدويون، ومنهم الاشتراكيون، ومنهم الديمقراطيون. ولقد نرى انعكاس هذا على ترتيب شعارات المستقبل العربي كما يرفعها كل منهم، فمنهم من يحمل شعار « الوحدة والحرية » والاشتراكية، ومنهم من يرفعه « حرية واشتراكية ووحدة »... الخ. كما قد نرى انعكاس هذا على الأسماء التي تحملها حركات سياسية عربية لتعبر بها عن أوضح ما في غاياتها ولكنهم جميعا يرفضون الماضي ويقفون مع المستقبل ويتجادلون في المناهج التطبيقية فيختلفون، أثرا من أثار التجزئة البغيضة. اذ لما كان نوع المشكلة وحدتها ينعكسان على الحل نوعا وحدة، فان التركيز

على أحد الحلول في التطبيق يكون تعبيرا عن الوعي الجزئي، المتأثر في هذا بواقع التجزئة في الوطن العربي، حيث يعي جزء مشكلة وجوده القومي تحت ضغط الاغتصاب أو الاحتلال فيركز على الوحدة، ويعي آخر مشكلة الحرية تحت ضغط الاستبداد فيركز على الديموقراطية، ويعي ثالث مشكلة الإستغلال تحت ضغط الرأسمالية النامية نسبيا فيركز على الاشتراكية. ومن هنا يمكن أن نفسر مواقف أغلب الحركات السياسية العربية المعاصرة بمعرفة ظروف الجزء العربي الذي انطلقت منه كما يمكن أن نفهم كيف أن نضج الوعي العربي لوحدة نضاله قد حمل كثيرا من الحركات السياسية العربية على تغيير شعاراتها، بل وأسمائها، فأصبحنا نسمع نداء الحرية والوحدة والاشتراكية من الخليج الى المحيط، تعبيرا عن اتساع جبهة التقدميين العرب. المهم أن كل أولئك الذين يرفضون التجزئة والاستبداد والتخلف والاستغلال، ويناضلون في سبيل الحرية والوحدة والاشتراكية تقدميون، حتى لو اختلفوا في مناهج التطبيق، وفي أولوية الحلول، لا ينقصهم الا الوعي الشامل ليعرفوا أن الحرية والوحدة والاشتراكية مضامين متكاملة للاشتراكية العربية ولا تفاضل بينها في التطبيق.

في مواجهة التقدميين العرب، تقف الرجعية العربية.

والرجعيون كما قلنا من قبل هم: «الذين لا يدركون مشكلات ظروفهم ادراكا صحيحا، أو يتجاهلون تلك الظروف، أو يبتكرون ظروفا ومشكلات لا وجود لها، والذين لا يستطيعون أن يجدوا الحلول العلمية الصحيحة للمشكلات التي أدركوها يضللهم الجهل أو المثالية (الفكرية والمادية)، والذين تقعد بهم السلبية عن بذل الجهد حلا للمشكلات، توهما أن المشكلات تحل ذاتها، أو اتكالا واختلاسا لعمل الآخرين، فهم عبء على جهود الأولين وعائق في سبيل التطور».

طبقا لهذا المقياس يتحدد الرجعيون جبهة واحدة معادية للحرية

والوحدة والاشتراكية، تضم كل الذين يقبلون الظروف ولا يعملون لحل مشكلاتها، أو يعملون ابقاء لمشكلات الظروف بدون حل. فالذين يهادنون الاستعمار الظاهر، ويتآمرون مع الاستعمار الخفي، رجعيون أيا كان وضعهم الاقتصادي. والذين يقفون ضد الوحدة ويدعمون التجزئة، عملا أو فكرا، أو سلبا لا عمل ولا فكر، رجعيون سواء أكانوا ملوكا أم وزراء أم رأسماليين أم عمالا أم انتهازيين أم شيوعيين. والذين يقفون ضد الديموقراطية ويدعمون الاستبداد، أو يقبلونه، رجعيون ولو كانوا وحدويين، أو كانوا اشتراكيين. والذين يقفون ضد الاشتراكية ويدعمون التخلف أو الاستغلال أو يقبلونه، جهلا أو قناعة أو اكتفاء بما عندهم، رجعيون سواء أكانوا رأسماليين أم عمالاً وحتى لو كانوا معدمين. ان كل انسان يتحدد بموقفه من المشكلات القائمة وليس بنوع العمل الذي يؤديه. وقد قلنا ان الرجعيين في جدل الانسان ليسوا نقيضا لازما للتطور ولكنهم عبء يعطل جهود التقدميين، كذلك الرجعية العربية؛ انها ليست ضرورة لا يتطور المجتمع العربي الا بها، ولكنها عقبة في سبيل التطور. انهم يعطلون تحقيق الحرية والوحدة والاشتراكية، اما بتشبثهم بالواقع أو بانعزالهم وعدم مبالاتهم، أو بجهلهم، أو لأنهم عملاء للذين يهمهم الابقاء على الوطن العربي مستعمرا مجزءاً متخلفا، فهم أكثر عداوة من الجاهلين، ويستوي الجميع في الرجعية.

موقفهم الرجعي هذا يحدد موقف التقدميين منهم. ان انطلاق التقدميين كله الى الأمام، وثورتهم كلها ضد الاستعمار والتجزئة والاستبداد والتخلف والاستغلال. أما الرجعيون كعبء فان الغاءهم، أو تقتيلهم، أو سحلهم، لن يحقق الحرية والوحدة والاشتراكية، فليس التقدميون سفاحين. ولكن ما يستلزمه تحقق المستقبل هو أن تجرد الرجعية من امكانية الوقوف في طريقه. عندئذ لا يكون تجريدهم من أسلحتهم اعتداء على حرياتهم؛ لأن حرياتهم الفردية محدودة بالحريات الاجتماعية. ولن يستعمل التقدميون ضدهم

العنف الا دفاعا عن مقدرتهم على التطور. عندئذ هم المعتدون. بهذا يكسب التقدميون من حقهم في الردع شجاعة النضال الثوري ضد الرجعية. فكل الذين يناهضون الحرية والوحدة والاشتراكية معتدون، وعلى قدر أسلحتهم يتحتم على التقدميين أن يختاروا أسلحة الدفاع عن مصير أمتهم؛ فان أعدوا للعنف فبالعنف يدفعونهم ولن يكونوا جائرين.

كل هذا وهم واعون تماما. أن التناقض الذي يحرك التطور قائم بينهم وبين ظروف أمتهم. وأن جهودهم الرئيسية يجب أن تندفع بكل طاقاتها لتحقيق الحرية والوحدة والاشتراكية. وأن أداتهم العلمية الى هذا هي الثورة. فكيف تتجسد الثورة في الانسان العربي حركة ثورية؟

من الطليعة؟

الفصل الثالث

مَن الطليعة العربية..؟

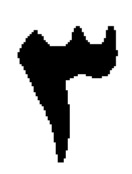
مَن الطليعة العربية..؟

١
ضرورة

عرفنا من الأسس أن الظروف غير جدلية، وأن الانسان وحده هو مبدع مستقبله وقائد مصيره، وأن الزمان وحده لن يحل مشكلات الوطن العربي، بل لا بد من قوة انسانية تتصدى لمواجهة تلك المشكلات، على يقين منها بأن جهودها الخلاقة هي الطريق الوحيد الى تحقيق المستقبل، وأن ما يبدو مستحيلا لا يستحيل على مقدرة الانسان أن تنجزه. من هنا يكون وجود الطليعة العربية ضرورة قومية، اذ هي قائدة التطور الى الحرية والوحدة والاشتراكية. فهي التجسيد الحي لمصير الأمة العربية وأداة تحقيق هذا المصير. هذا حتم علمي لا يتحقق المستقبل الحر الا به.. كذلك تدرك الطليعة العربية ذاتها ادراك الواثق بحتمية وجوده لتحقيق مصير أمته.

٢
وتنظيم

ان وعي الطليعة العربية أن الحل الجدلي للمشكلات لا يتأتى الا بالمعرفة الجماعية لها، والتصميم الجماعي للحلول، والتنفيذ الجماعي للمستقبل، يحتم عليها أن تكون تنظيما جماعيا يلتحم داخله كل التقدميين الثوريين في حركة عربية واحدة، يتبادلون خلالها الجدل، فيصقل كل منهم وعي أخيه، ويغني ثقافته، ويدعم نضاله، في سبيل الحرية والوحدة والاشتراكية...



عقائدي

اذا كانت الطليعة العربية تهدف الى تحقيق الحرية والوحدة والاشتراكية، فانها تتجاوز في هذا كله الحركات السياسية القائمة في الوطن العربي، التي رفعت شعارات الوحدة، أو الحرية، أو الاشتراكية، أو كلها معا. فأغلب تلك الحركات تقفز الى الحلول متأثرة في هذا بالظروف المتغيرة، فلا تزيد على أن تكون رد فعل لا بد من أن يتغير بتغير الظروف التي خلقتها، ويزول بزوالها. غير أنها تزعم أن حلولها مبادىء وقواعد فكرية، ثم تسمي نفسها حركات عقائدية. وما أن تتغير الظروف - المتغيرة حتما - حتى يتسع الشق بين الحركة المنغلقة على مبادئها وبين الظروف المتغيرة دائما. وتلهث الحركات، التي تدعي لنفسها القيادة، وراء الظروف محاولة ادراكها، وعبثا تجري، أو تقفز. فان الوقت الذي كان لازما لدعوة الجماهير وتنظيمها وقيادتها الى تطبيق حلول الانطلاق، كان كافيا أيضا لتسبق الظروف ما اجتمعوا عليه ونظموا أنفسهم من أجله. وعندما يحين وقت التنفيذ، تكون المشكلات قد تجاوزت الحلول والمبادىء والوعود، ويكون الشق قد اتسع حتى أصبح هاوية، يتردى فيها الداعون والمدعوون، فيتهم بعضهم بعضا، وتأكل الحركات نفسها ويأكل منها غيرها. وتترك وراءها خيبة أمل تعرقل النضال العربي. وهكذا كان الارتباط الجماهيري بحلول لا يربطها ذاتها أساس فكري واحد يمثل جرثومة الضحالة الفكرية التي فتكت بكثير من الحركات السياسية العربية.

لهذا تبدأ الطليعة بالبداية. والبداية منهجها العقائدي الواضح المحدد. الذي يصلح لتقييم المشكلات ومعرفتها، وينير الطريق الى

حلولها، ويرسم النضال في سبيل المستقبل، ويقوم حكما غير جاهل عندما يختلف الرأي، فيكشف الحق والباطل، وبذلك تكون الطليعة العربية قادرة دائما على قيادة الظروف مهما تغير مضمونها. ومهما تعقدت وتتحصن ضد وباء الانتهازية الذي يسر لكثيرين ركوب أمواج الثورات الشعبية، ثم تغيير جلودهم بين حين وحين. ان وحدة المنهج هي الرباط الذي يحفظ للطليعة العربية وحدتها وينسق نضالها ويحكم بين أعضائها، ويساعدها على أن تضع لنفسها برنامجا للتطبيق تحدد به مسؤليتها أمام الجماهير العربية.

٤

قومي

ويحدد وعي الطليعة العربية وجودها القومي ميدان نضالها، فتنظمه وتديره على مستوى الأمة العربية كلها، رفضا للتجزئة وتحقيقا للوحدة في ذاتها؛ ليمتد ادراكها الى منبت كل مشكلة في الوطن العربي، فتعرفها على حقيقتها، ولتقدم لها الحلول السليمة مستفيدة في هذا بامكانيات الكل لحل مشكلات الأجزاء ومشكلات الكل جميعا. غير أن الطليعة العربية تعرف عن طريق منهجها الفكري أن كل مشكلة تحل في حدود ما تقدمه الظروف من امكانيات، ولا تحل بالأماني المثالية. وتعرف، من ناحية أخرى، أن تجزئة الوطن العربي قد تركت آثارا متفاوتة على مستوى تطور الأجزاء، ونوع بعض المشكلات المحلية التي تطرحها. لهذا فان وحدة الطليعة العربية كحركة وتنظيم لا تمنع أن تكون الطليعة العربية في كل جزء متميزة عنها في باقي الاجزاء بعبء مضاف الى رسالتها القومية، ينعكس عليها تنظيما فرعيا من التنظيم الواحد، ونضالا محليا مضافا الى نضالها القومي. وقد ينعكس هذا على نوع التنظيم

والنضال، فهي مقاتلة حيث الاستعمار والرجعية الباغية، مسالمة حيث الديموقراطية، علنية حيث الحرية، سرية حيث الاستبداد، تكافح في كل الظروف طبقا لامكانياتها، منطلقة من الواقع المتخلف الى أقصى ما أدركته الأجزاء المتقدمة، في اطار الغايات القومية التي تمثلها الطليعة العربية ككل، مستعينة في هذا بكل امكانيات الطليعة العربية كتنظيم قومي واحد.

٥

ديموقراطي

ويحتم وعي الطليعة العربية أن الجدل الاجتماعي هو الأسلوب العلمي الوحيد لمواجهة الظروف، وحل مشكلاتها، وتحقيق المستقبل. ووعيها أن الصراع يعوق الجدل، أن تطهر نفسها من امكانيات الصراع في داخلها بأن تنظم تنظيما حديديا على أسس ديموقراطية صلبة: حرية الرأي للجميع، وعمل الجميع تنفيذا لرأي الأغلبية. أيا كان نوع التنظيم الذي تسمح به الظروف في الأجزاء، فان ديموقراطية التنظيم في الطليعة العربية مميز لها كطليعة. وحصانة لها ضد التخريب والانحراف والانتهازية والفاشية. لا تهاون في هذا، ولا استثناء، مهما كانت الظروف. ولو كان على حساب المقدرة الوقتية على النضال السياسي، فان المقدرة غير الديموقراطية مغامرة. ولو كان على حساب الكثرة فان الكثير الفاسد، فساد كثير.

« حرية الرأي للجميع، وعمل الجميع تنفيذا لرأي الأغلبية »، قاعدة ديموقراطية مفروضة على الجميع أي انحراف عنها رجعية قاتلة.

٦

في سبيل الوحدة

ينطلق نضال الطليعة العربية على أساس أن الوجود القومي شرط التطور، فتعي، وتخطط وتناضل على هدي وعيها، لتحرير الوطن العربي من الاستعمار الظاهر والاستعمار الخفي، وتقتلع السرطان الصهيوني اقتلاعاً. مدركة في هذا أن تحرير الوطن العربي من العدوان عليه أول خطوة الى تطويره، وأن تطويره الكامل لا يتم الا بالوحدة السياسية. بهذا الوعي القومي تقاتل الطليعة العربية الاستعمار والصهيونية وتسحق المستعمرين وعملاءهم. لا رحمة في هذا ولا تردد. ثم تفرض الطليعة العربية الوحدة على أثر التحرر. لا تقبل في هذا عذرا، ولا تسمح للرجعية الاقليمية في أي جزء بأن تبقى التجزئة لحسابها، أو أن تعطل انطلاق الشعب العربي بقيود من الداخل بعد تحطيم القيود التي كانت مفروضة عليه من الخارج. والوحدة السياسية عند الطليعة العربية حتم لأنها التعبير السياسي عن الوجود القومي السابق عليها، لا تتطلب شرطا سوى التحرر من ارادة الاستعمار التي فرضت عليه التجزئة. فوعي الطليعة العربية الوجود القومي لا يعرف سبيلا الى الوحدة الا أن ترفع الحواجز ليلتحم الشعب العربي في جدل حياتي يحقق به مصيره الواحد. ولا تنتظر الطليعة العربية حتى تكون المشكلات في كل جزء قد حلت لكي تحقق الوحدة، لأنها تعلم أن الوحدة العضوية للأمة العربية تعني ألا تحل مشكلات الأجزاء حلا سليما الا في الكل الشامل. بهذه الثورية ترفض الطليعة العربية تبرير الابقاء على التجزئة بآثار التجزئة، وترفض أن توضع منها شرط لالغاء ما يمزق الكيان الواحد. غير أن الأسلوب العلمي الذي تنتهجه الطليعة العربية لا

يسمح للمثالية أن تضللها فتتجاهل ما تتطلبه المشكلات المحلية من ادارات محلية. لأنها تعلم أن الدولة القومية لا تلغي الادارات المحلية بل تدعمها، وتمدها بمزيد من المقدرة على مواجهة ما تطرحه الظروف المحلية من مشكلات، اضافة من امكانيات الأمة الواحدة الى أبناء الأمة الواحدة في أي مكان من الوطن الواحد. كما أنها لا تتجاهل ما صنعته التجزئة، التي امتد بها الزمن، من آثار تنظيمية واجتماعية، ميزت بها الأجزاء في مدى التقدم الحضاري، وبما صاغته من ألوان الحياة، فهي تدرك أن هذا ذاته مشكلة يجب أن تحل بالقضاء على التمايز المصطنع، وأن أسلوب حلها يجب أن يكون علميا، وتصبر - في ظل الوحدة - على ما يبقى من آثار التجزئة، باذلة الجهد المضاعف لتطهير الوطن العربي من تلك الآثار.

٧

والحرية

في سبيل الحرية، حرية الانسان العربي، وكل انسان، تناضل الطليعة العربية على أساس أن الحرية ليست مقدرة على الفوضى ولكن مقدرة على التطور، وأن جوهر الحرية أن تقهر الظروف، وتفرض ارادتها لتحقق مزيدا من الحرية. لهذا لا تعرف الطليعة العربية حرية الرجعية، والسلبية، واللامبالاة، كما لا تعرف، ولا تعترف بالاستغلال حرية. وهي في نضالها في سبيل الحرية تعرف حدودها، وترفض الادعاء بالحرية المطلقة الخالدة التي لا تعرف الحدود. فحرية الوجود القومي شرط لحرية التطور. وحرية المعرفة شرط لحرية الرأي. وحرية الرأي شرط لحرية العمل.

وكما تلزم الطليعة العربية غيرها حدود الحرية تلتزم هي تلك الحدود. فحيثما تتصدى للمشكلات، لا تعرف غير الديموقراطية سبيلا

والشعب سندا. فالشعب اذ هو الامتداد الأفقي للمجتمع. يكون المصدر الوحيد لمعرفة المشكلات لأنها مشكلاته. ان ألف نظرية في وصف الجوع أقل بلاغة من صرخات الجائعين، وكل ما يقال عن الديكتاتورية لا يفسرها كما تفسرها آلام المضطهدين. ولا تمتد المشكلة رأسيا الى حيث تصبح مشكلة عامة الا بمقدار الناس الذين تعبر عن آلامهم، وفي هذا لا يمتاز انسان بمهنته، ولا بثقافته، ولا بلونه، ولا بدينه، ولكن بحدة المشكلة التي يعانيها كانسان. ولا تميز الطليعة العربية حدة المشكلة الا بمدى اتساع جبهة الناس الذين تفسد حياتهم، فهي ترفض التقسيم الطبقي، كما ترفض التقسيم على أساس من الدين، أو اللون، أو المهنة، وتحترم الانسان كانسان، وتتخذه نقطة انطلاق وغاية. ويعلمها هذا الاحترام أن ترفع عن الانسان العربي كل ما يضغط ارادته وأن تحرره، أولا وقبل كل شيء، من الخوف.

ثم تلقي الطليعة العربية بنفسها في أحضان الشعب العربي، وتلتصق به، وتتفاعل معه تفاعلا حيا، وتشاركه آلامه مشاركة تسمح لها بمعرفة مشكلاته ومدى آلامها. وهي تفعل هذا بحب وتسامح وصبر، لأنها تعلم أن تبادل المعرفة بالمشكلة أول حركات التطور الجدلي. كما تعلم أن التصميم الجماعي لحل المشكلة هو الحركة الثانية في قانون الجدل. لهذا فهي اذ تستفيد من ادراكها الشامل للمشكلات، فتقترح الحلول، تعرض هذه الحلول للجدل الاجتماعي لتصقلها خلال المناقشة المتحررة من الخوف والتعصب، ولتختبر مدى سلامتها على ضوء قبولها أو تعديلها أو رفضها من الناس أنفسهم أصحاب المشكلات التي هي حلول لها. وبهذا يصبح الشعب العربي قاعدة الطليعة العربية ومصدر ثقافتها. ولا تفرض الطليعة العربية على الشعب العربي ارادتها، ولا تتهمه، اذ أنها تعلم أن وجود المشكلة لا يغني عن ادراكها حتى تحل، وأن عليها، بحكم وعيها الشامل، أن تفجر وعي الناس لمشكلاتهم وحلولها، وأن عليها أن تصل الى هذه المقدرة

القيادية لتتوافر لها الوسيلة الوحيدة لتحقيق الحرية والوحدة والاشتراكية: توعية الجماهير وتنظيمها وقيادتها. بهذا تتحصن الطليعة العربية ضد الفاشية والانتهازية، وتحتفظ بثقتها التي لا حد لها بالجماهير العربية، وبهذا تكون طليعة عربية ديموقراطية حقا، فان الثقة التي لا حد لها بالشعب هي جوهر الديموقراطية، وكل شكل لها ليس أكثر من تنظيم لإطار التعبير عن تلك الثقة.

٨

والاشتراكية

بالوحدة وخلال النضال الديموقراطي تقود الطليعة العربية تطور الوطن العربي الى الاشتراكية. ففي أي مكان من الوطن العربي، وأيا كانت درجة النمو الاقتصادي فيه، تلغي الطليعة العربية الاستغلال أيا كانت أسبابه. لا تسمح الطليعة العربية بأن تتخذ حرية الملكية ذريعة ليتملك نفر كل شيء تاركين الشعب العربي بدون ملكية على الاطلاق، أو أن تكون أداة للقهر الاقتصادي. وحيثما قامت الملكية بدون استغلال فانها تدعمها حرية مكتسبة. وفي سبيل الاشتراكية تحشد الطليعة العربية جهود الجميع في عمل منظم على خطة واحدة، غايتها أن تحقق، بالأسلوب العلمي، كل ما تستطيع ظروف الوطن العربي أن تقدمه من ثروات تكفي ليتحقق لكل عربي المضمون المادي لحرياته، اذ الاشتراكية عند الطليعة العربية حرية كاملة، وبهذا تلتحم الحرية بالاشتراكية لتصبح الاشتراكية حياة حرة.

في سبيل هذا، لا تقبل الطليعة العربية الاحتجاج بأي نظام مختلف في الملكية، أو الانتاج، أو التوزيع، ولا تنتظر حتى تعلمها التجربة المرة ما تعلمته الشعوب من مرارة الحياة في ظل الاستغلال الرأسمالي، بل ترفض أن تنمو في الوطن العربي بذور الرأسمالية

المستغلة أصلا، وتقتلع جذورها أينما نمت. متجهة بالتخطيط الاقتصادي العلمي من حيث انتهى التطور الاقتصادي الى الاشتراكية رأسا، في طريق مطهر من بدايته الى نهايته من الاستغلال والقهر الاقتصادي.

غير أن الطليعة لا تخلط بين الاشتراكية كغاية ووسائل تحقيقها. ولا تتجاهل عدم استواء النمو الاقتصادي في الأجزاء. ولا تتجاهل ما تركته التجزئة من آثار على التطور الاقتصادي في أقطار الوطن العربي. لهذا فان التخطيط الاقتصادي. ومواجهة مشكلات التطبيق، ستكون على الوجه الذي تقتضيه الأساليب العلمية لتجاوز التخلف الى التنمية ثم الرخاء، مع الاحتفاظ دائما بالحرية غاية من الاشتراكية. لهذا لا تقبل الطليعة العربية أن يحل مستبد محل مستبد، وأن يقوم مستغل مقام مستغل، ولا تتذرع بالاشتراكية لفرض العبودية. ولا تقبل الفاشية ولو خططت ولو أممت. وبهذا تبقى حرية الانسان العربي في الاشتراكية العربية غاية الطليعة العربية وحداً لا يتجاوزه التخطيط الاقتصادي. بهذا الوعي تكشف الطليعة العربية الانتهازيين ولا تكون هي انتهازية، وتسحق الفاشية ولا تكون هي فاشية، وتبقى طليعة عربية اشتراكية ديمقراطية.

٩

أشمل وعياً

غير أن الطليعة العربية تتجاوز كل الوحدويين والديمقراطيين والاشتراكيين، بوعيها الشامل لتكامل الحرية والوحدة والاشتراكية في الاشتراكية العربية، التي هي حل واحد لمشكلة حرية الشعب العربي، ينطوي على مضامين غير قابلة للتجزئة، لا في المحتوى، ولا في التطبيق فحرية وجود الشعب العربي تقتضي تحرره من الاستعمار

الذي ينتقص من هذا الوجود، واذ يجد الشعب العربي نفسه، فينطلق الى تحقيق حريته في مواجهة ظروفه، يحتاج الى الوحدة السياسية، أي أداة التطور التي تحتمها وحدة المشكلات. واذ تكون المشكلات مشكلات الشعب، والحلول حلول الشعب، فلا بد من أن يعرف الشعب مشكلاته، ويقترح لها الحلول ويسهم في تنفيذها، أي لا بد من الديمقراطية. وفي سبيل أن تتحقق للشعب العربي حريات ذات مضمون مادي، وليس حريات شكلية، لا بد من أن ينظم اقتصاد الوطن العربي انتاجا، وتوزيعا، واستهلاكا بحيث يتحقق المضمون المادي لحريات الشعب بغير استغلال، أي لا بد من الاشتراكية. كلها يكمل بعضها بعضا لتؤلف معا نوع الحياة الواحدة التي تناضل الطليعة العربية في سبيل تحقيقها تحت اسم الاشتراكية العربية. وكما تتكامل مضامين الاشتراكية العربية في المحتوى لتكون حلا واحدا، تتكامل في التطبيق لتكون ثورة واحدة. فالوحدة السياسية هي أداة التطور التي تحتمها وحدة الوجود القومي. والوحدة تطرح مشكلات التطبيق على مستواها الحقيقي، وتقدم الامكانيات الكاملة للحل الشامل. غير أن هذا الحل الشامل لن تحققه الظروف تلقائيا، فابتداء من الوحدة يقع على الجماهير العربية عبء استعمال امكانياتها لحل مشكلاتها. ولا يتم هذا الا عن طريق الجدل الاجتماعي، فلا بد إذن من الديمقراطية ومن هنا لا تغني الوحدة عن الديمقراطية ولا تغني الديمقراطية عن الوحدة. اذ الوحدة نقطة انطلاق، والديمقراطية تنظيم لخطا هذا الانطلاق، أما غاية الانطلاق فالاشتراكية. الوحدة شرط لمعرفة المشكلة معرفة صحيحة، والديمقراطية شرط لحلها حلا سليما، والاشتراكية تنفيذ لهذا الحل، وبذلك تكون معا الحركة الجدلية للنضال العربي.

لا ينقص التقدميين العرب الا الوعي الشامل ليعرفوا هذه الوحدة العضوية لغايات الشعب العربي. وبهذا الوعي الشامل تتجاوز الطليعة العربية التقدميين العرب لتكون به طليعة النضال العربي.

١٠

نقطة الانطلاق

في سبيل تلك الغايات، وعلى هدي وعيها الشامل، تقود الطليعة العربية نضال الشعب العربي على أسس علمية، لا مدعية ولا متمنية. اذ لا مكان للمثالية في تطوير الشعب. فالخطوة الأولى في سبيل الحرية والوحدة والاشتراكية تبدأ من حيث انتهى التطور. من واقع الاستعمار وفي ظله يبدأ النضال في سبيل التحرر. وفي الأقطار المجزأة يبدأ النضال في سبيل الوحدة. ومن التخلف الاقتصادي تبدأ المسيرة الى الاشتراكية. لهذا تعلم الطليعة أن التطبيق الاشتراكي في مصر مثلا لن يكون مماثلا في نفس الزمان للتطبيق الاشتراكي في اليمن أو العراق أو الحجاز أو السودان أو غيرها من الأقطار العربية. ولن تتحقق الديمقراطية في الوطن العربي بمجرد توحيد نظم الانتخاب والتمثيل. ولن يعود كل قطر عربي الى حظيرة الوطن العربي الكبير بأسلوب واحد. ولن يتحقق كل هذا بالوعود، أو العهود، أو بالألفاظ ترص رصا في البيانات والدساتير والقوانين. انما يتحقق بالمواجهة الثورية للظروف، وتطبيق الحلول العلمية الملائمة لمشكلاتها، للقضاء في النهاية على التجزئة والتخلف والاستبداد، مع احتفاظ الطليعة العربية دائما، وفي كل الظروف، بالغايات القومية، فتقود الظروف الى تلك الغايات لا تنحرف ولا تتوه ولا تتراجع.

١١

ثم الثورة

ان عمق الوعي وشموله، ووضوح المنهج الفكري يحدد الثورة

أسلوبا لنضال الطليعة العربية. تستمد المقدرة عليها من ثقتها بأمتها، وبنفسها وبأنها تناضل في سبيل غايات منتصرة. وفوق هذا تعرف الطليعة العربية ما الثورة، وضد من تثور، وتحدد على ضوء هذا موقفها من الظروف، ومن الناس، ولا ترفع شعار الثورة ادعاء وتضليلا، ولا تتخذه ذريعة الى الاجرام الدامي. فحيثما كان الشعب العربي قادرا مقدرة مشروعة قانونا على الكفاح الديمقراطي في سبيل غاياته، يكون أسلوب نضال الطليعة العربية توعية الجماهير، وتنظيمها، وقيادتها، في نضال ديمقراطي لتحقيق غاياتها، اذ حيث تقوم الديمقراطية لا يوجد مبرر الثورة الا مجازا ببذل الجهد المضاعف لبناء الحياة. أما حيث تفرض على ارادة الجماهير قيود تسلبهم حريتهم: ببطش المستعمر، أو الاستبداد الفاشتي أو القهر الاقتصادي، أو القتال الباغي، فان الطليعة العربية تحطم النظم والقوانين والعلاقات التي يصوغها المستبدون قيودا على ارادة الجماهير. وحيث تبيح القوانين العنف ضد الشعب ترد الطليعة العربية العنف بمثله وتحطم القيود لتعود بالشعب الى الحرية، فتعود الى توعيته وتنظيمه وقيادته لا تقتل ولا تقهر ولا تستبد. وعلى هذا تحدد الطليعة العربية موقفها من أعدائها، فلا تطغى ولا تقبل الطغيان. عندئذ فان مسؤولية الدماء ستكون على رؤوس المعتدين، ولن تتوقف الثورة احتراما لارادة المستعمرين والمستبدين والرجعيين. أما التقدميون فان الطليعة العربية مفتوحة الأبواب لكل طليعي منهم.

١٢

فمن الطليعي

لا يكفي الوعي الأكاديمي لأفكار الطليعة العربية وقبول

مبادئها، ولا يكفي الانضباط الديموقراطي داخل الطليعة، ولا تكفي المقدرة على النضال الثوري، ليكون التقدمي طليعيا. فقد تعلمت الطليعة العربية من التجربة المرة كيف ينحرف من كانوا يبدون أكثر الناس وعيا، وكيف يخون من كانوا يبدون أكثر الناس اخلاصا، وكيف ينهزم من كانوا يبدون أكثر الناس مقدرة على النضال. ورأت الطليعة العربية - وتعلمت مما رأت - خيانة فقهاء الوحدة للوحدة، وخيانة فلاسفة الاشتراكية للاشتراكية، وخيانة الديموقراطية من دعاة الديموقراطية. واتضح من التجربة المرة في الوطن العربي أن المعول النهائي في أية حركة سياسية على نوعية أعضائها، وأن انضباط التنظيم، واتساع القاعدة، وحتى سلامة الاتجاه في أية حركة سياسية ككل، لا تمنع الخيانة والانحراف والتخريب، عندما تصل الى مرحلة التنفيذ وتحمل المسؤولية. لقد أثبتت التجربة كيف أن أروع المبادىء تصبح نفاية قذرة في الأيدي الملوثة، وأجمل الدعوات تصبح تضليلا قبيحا من أفواه الكذابين. وبذلك أثبتت الحياة ذاتها أن أي مذهب أو نظام لا يكون قابلا للترجمة الى ما يغني حياة الانسان ماديا وخلقيا وفكريا لغو لا يستحق أن يبذل جهد من أجله، وأن الاستقامة الخلقية ليست ضرورة في الأعضاء فحسب، بل غاية في الحركة أيضا. وبهذا لم يعد مفهوما كيف يؤدي الفقر الخلقي الى اغناء حياة الناس، وكيف يمكن لأية حركة تجرد أعضاءها من غاياتها أن تحقق تلك الغايات. كان هذا حصاد التجربة، فلما أن ثبت علميا أن الانسان غاية كل تطور، أصبحت أية حركة مفرغة من مضمون أخلاقي عاجزة حتما عن تحقيق مستقبل أفضل لهذا لا بد للطليعة العربية من أن تكون غنية حتى تغني، وأن تكون الاستقامة الخلقية شرطا في أعضائها، وغاية من غاياتها، وبذلك تتجاوز الطليعة العربية كل الحركات السياسية المعاصرة، ويصبح لها، بالاضافة الى الفكر الذي تقيس عليه مدى الوعي، والتنظيم الذي تقيس عليه مدى الانضباط الديموقراطي، والثورة التي تقيس عليها

مدى المقدرة على النضال. مفهوم أخلاقي تقيس عليه مدى صلاحية الواعي المنظم المناضل ليكون طليعيا.

١٣

أخلاق الطليعة

ان ضرورة المضمون الأخلاقي في أية حركة سياسية لا تعني اصطناع نماذج خلقية لا جذور لها في المجتمعات التي تعيش فيها. تلك مثالية عقيمة. ولكن تعني أن تكون شاملة لقضايا الانسان تأكيدا لأصالتها، وصدق تعبيرها عن ضروريات الحياة التي تتصدى لتطويرها. وقد تكفلت الممارسة الطويلة للحياة المشتركة، وتفاعل الناس في كل مجتمع بارساء قواعد السلوك السوي والسلوك المنحرف. واستمدت الشعوب القيم الخلقية السائدة فيها من التجارب التي صقلتها حتى انقلبت الى حقائق في وجدان المجتمع تصلح للحكم دون تقصي علة الادانة. ففي كل مجتمع حصيلة غنية من القيم التي كانت وليدة تاريخه الخاص. ومهما بعدت المبررات الاجتماعية التاريخية للقيم الخلقية، فان تلك القيم حقائق كافية تظهر عند أي استفزاز سلوكي، فتدينه الجماهير طبقا لمقاييسها السائدة. وتكون هذه الحصيلة من القيم عنصرا هاما من عناصر ظروف كل أمة، فيه أصدق الدلالات على امكانيات تطويرها واتجاه هذا التطوير. لهذا يكون عبثا أن تحاول أية حركة سياسية الاسهام في تحقيق مصير أمة متجاهلة خصائصها الخلقية، غير مقومة تلك الخصائص، وغير معدة لمستقبلها قيمه الخلقية، وغير مبررة كل هذا على هدي نظرية علمية صلبة. ذلك أن المقاييس المستمدة من الماضي قد تصلح للحكم على مثل ما كان موضع تجربة ماضية، الا أن الحياة تطرح في كل يوم جديدا. وتحتاج في كل يوم الى تقييم أنواع من السلوك لم يكن لها

مقابل فيما مضى. ولا شك في أن التاريخ الطويل الذي قضته الأمة العربية في ظل الدين الذي تكونت به أمة، ثم صنعت الحياة على هدي القيم التي أرساها، قد وفر لها حصيلة بالغة الخصوبة والسمو معا يمكن أن تسمى أخلاقا اسلامية. ولا يزال العربي يتميز بالعزة والصدق والشجاعة والمروءة والكرم... الخ. مميزات لم تأته من البداوة الضارية ولكن من حياة الأخوة في ظل الثقافة الاسلامية. غير أن السمة الانسانية العامة للقيم الخلقية الاسلامية تركت الفرصة للمغرضين من أدعياء الدين، الجاهلين به، لكي يتلمسوا من تاريخ المسلمين ما يثبتون به قيم التخلف والهزيمة. يعارضون بحصيلة الانحطاط في بعض مراحل التاريخ أسمى القيم الخلقية كافة، بحجة أن المنحطين كانوا حينئذ مسلمين. لهذا لا بد من ارساء القيم الخلقية على أساس علمي، فان صح المنهج الذي يرسيها فلا بد أن يتفق مع الحق مما ينسب الى الدين؛ لأن جدل الانسان لا ينقض الأديان، ولكن يفسر بالمنهج العلمي في زمان معين ما يخص زمانه، قدرا مما جاءت به الأديان لكل زمان.

وسيلة الطليعة العربية الى تحديد الأساس العلمي لنظريتها في الاخلاق لا بد أن تكون ذات المنهج الذي يحكمها حركة ووعيا ونضالا. واستيعاب ذلك المنهج والاحاطة بابعاده يضع في أيدي الطليعة العربية مقياسا دقيقا لاستواء السلوك الخلقي أو انحرافه. لهذا تركز الطليعة العربية على نضج الوعي العقائدي والالتزام الديموقراطي لتثبيت القيم الخلقية واستواء السلوك المعبر عنها. وهكذا لا تعرف الطليعة العربية الفصل بين القيم الخلقية وبين أهدافها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولا يمكن أن تقلل من دلالة الانحراف الخلقي على الانحراف العقائدي والنضالي معا، وشعارها في هذا أن الانسان المفرغ من القيم الخلقية لا يمكن أن يكون واعيا أو مناضلا أو تقدميا.

وجدل الانسان يزود الطليعة بمقياس التقييم الخلقي. معنى هذا

أنها تستطيع على هديه تحديد القيمة الخلقية لأي نمط من السلوك مهما كان مضمونه. وأنماط السلوك لا حصر لها: لهذا يكفي عرض بعض المفاهيم الخلقية التي يمكن أن يؤدي اليها استيعاب جدل الانسان.

في الاجابة عن السؤال الأول: ما الفضيلة وما الرذيلة؟ ما الخير وما الشر؟ يقدم جدل الانسان اجابة غير مشوبة بالمعاني المجردة التي تصاغ لتأييد مواقف سابقة. فإذ يحدد جدل الانسان الحركة الجدلية التي يتم خلالها التطور تكون الاجابة على الفور. ان كل ما يسهم في التطور ويساعده فضيلة، وكل ما يقف في سبيل التطور ويعرقله رذيلة. وبذلك يكون للفضيلة وللرذيلة أساس علمي فلا تختلطان؛ فهما قيمتان مرتبطتان بحركة المجتمع نفسه. ولما كانت حركة المجتمع تتم على أسس علمية. وكان تحليل الحركة ذاتها يكشف عن ترتيب خاص، فان الانضباط المحكم لحركة التطور هو ذاته الذي يضبط تقييم الفضيلة والرذيلة، دون أن يترك ثغرة للمثالية العقيمة. هذا الارتباط بين الفضيلة والرذيلة وبين حركة التطور يحدد أبعاد الفضيلة والرذيلة أيضا.

فاذا كان التطور اندفاعا من الماضي الى المستقبل يخلف وراءه في كل وقت ما يفقد قيمته، فما يكون جديدا يصبح ماضيا ليخرج منه جديد، فان مؤدى هذا أن قيمة مضمون التطور مرتبطة بالزمان الذي يقتضيها. والزمان الذي تتم فيه، وأنها قيمة نسبية في الزمان. ومن هنا لا يصح ما يقال له الخير المطلق أو الشر المطلق. ان أسمى الفضائل في عصر من العصور قد تكون أحط الرذائل في عصر غيره، لأن الفضيلة والرذيلة، اذ هما مرتبطان بالتطور، لا يمكن أن تتخطياه. فكما أن حاجة المجتمعات متغيرة، فان القيم المعبرة عنها متغيرة معها. لا يقدح في هذا اختلاف مدى التغيير وامكان ادراكه. فان كانت بعض الفضائل تبدو كما لو أنها مطلقة لأن الادراك لم يتصل بالماضي الذي سبقها، ولم يتصل بالمستقبل الذي يتخطاها. فليس معنى هذا أنها خالدة أو مطلقة، ولكن معناه، أنه على مدى

الادراك في زمان معين، تبدو تلك الفضائل متفقة مع ضرورات الحياة التي يحيط بها الادراك، لا أكثر من هذا.

كل شيء نسبي في الزمان حتى الفضيلة والرذيلة. غير أنه منذ أن وجد الانسان وجدت معه قيم متصلة به كانسان، فهي وان كانت عامة، الا أنها ليست مفهوما مجردا، أو فكرة مطلقة، بل قيمة انسانية لا تنسب مثلا الى الحيوان ولو كان الحيوان قد سبق الانسان وجودا. وسنلتقي فيما يرد من حديث ببعض من هذه القيم التي استمدت سمة الفضيلة فيها من أنها للانسان وحده وأنها بعض انسانيته.

أول أثر لهذا أن الفضائل التي تتصل بالانسان كانسان فضائل عامة لا يحدها مكان. وفيما بعد هذا تتحدد نقطة انطلاق كل مجتمع من ظروفه، وتطبع الظروف المشكلات التي تطرحها بطابعها، وتقدم امكانيات الحلول الخاصة بها، ليستطيع الانسان الذي يعيش في تلك الظروف أن يحقق مستقبلا خاصا به. ومعنى هذا أن مضمون التطور يختلف من مجتمع الى مجتمع في المكان، وتختلف معه القيم المعبرة عنه. صحيح أن هذا التخصيص غير دائم، لأن المجتمعات الانسانية مندفعة الى تخطي حواجز التخلف بينها، ولكن الى أن يستوي التطور على درجة انسانية واحدة، تبقى لكل مجتمع مشكلاته الخاصة، وفضائله الخاصة، ويمكن هنا القول بأن الفضيلة والرذيلة ليستا مطلقتين في المكان كما أنهما ليستا مطلقتين في الزمان. لكل مجتمع فضائله ورذائله. لكل مجتمع أخلاقه.

١٤

أخلاق الطليعي العربي

على ضوء هذه الوحدة بين الوعي والتنظيم والاخلاق، يتحدد

موقف الطليعي حيال سلوك غيره ويتحدد سلوكه هو. فالطليعي العربي لا يدين سلوكا كان وليد ظروف مجتمع غير المجتمع العربي، الا أن يكون عدوانا على انسانية الانسان؛ لأنه وهم شركاء في المجتمع الانساني. أما في غير هذا ففضيلته الخاصة أن يحترم عادات وتقاليد وأخلاق الشعوب كافة. لأن الطليعي العربي يعرف أنه مهما تبدو تلك العادات والتقاليد وقواعد السلوك شاذة في نظره، بل حتى لو بدت له رذائل يعجب كيف يطيقونها، فانها من صنع ظروفهم، وأن تغييرها رهن بمعاناتهم حيث يعيشون، ومن حيث ينطلقون. وبذلك يتميز الطليعي العربي بهذه النظرة المتسامحة المفعمة بحب الناس كلهم، وقبولهم كما هم، المؤسسة على ادراك القيمة النسبية المتساوية لأخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم. وبهذه النظرة ذاتها يرفض الطليعي العربي التفوق الطبيعي الذي تدعيه بعض الأجناس، ولا يدعيه لنفسه.

وادراك الطليعي العربي نسبية القيم الخلقية تحرره من الشعور بالنقص ازاء اخوة له من بني البشر، وتغني ثقته بنفسه وبأمته وتقاليدها وأخلاقها وتمنحه الوضوح الكافي لكشف الوسائل المغلفة بدعوات أخلاقية التي تهدف في حقيقتها الى فرض قيم غريبة على أمته تمهيدا لاهدار ذاتيته. كما أن الطليعي العربي لا يضيق بما تفرضه عليه أمته من قواعد الأخلاق، ولا (يصطنع) لنفسه سلوكا مستعارا من خارج بيئته، لأنه يعلم أن السلوك السوي لا يكون بالافلات الفردي من الظروف القومية، والانتماء المشبوه الى مجتمعات غريبة، بل يكون بالتعاون الجماعي لحل مشكلات الظروف المشتركة.

وفي مواجهة نفسه يستمد الطليعي العربي من وعيه قيمه الخلقية كانسان:

فهو يعرف أنه متأثر بغيره مؤثر فيه غير منفصل عن الناس أو عن الظروف، وأنه في تأثره وتأثيره متحرك جزءا مع الكل حركة دائمة، ومتغير معه تغيرا غير منقطع حتى لو لم يدركه حسيا، وأن التأثير والتأثر والحركة الدائمة والتغير المستمر قوانين حتمية تحكمه

وتحكم كل شيء معه. من هذه القاعدة الأولى يكون الطليعي العربي قيمه الخلقية الأولى، فلا يكون سلبيا، أو لا مباليا، لأن السلبية واللامبالاة ليست انحرافات خلقية فحسب بل جدب وفراغ خلقي أيضا اذ هي مضادة لقوانين الحياة. كذلك كل ما يتصل بها ويتفرع عنها من أنماط السلوك كالأنانية، والطمع، والغرور، والاستعلاء، انحرافات خلقية؛ لأنها تعبر عن انكار، أو تجاهل، التأثير المتبادل بين الانسان والنوع الذي ينتمي اليه، وبينه وبين الظروف التي يحياها. ان الطليعي العربي لا يمكن أن يتصور لحظة واحدة أنه قائم بذاته، غني عن الناس، وعن الأشياء، وأنه المحور الوحيد الذي يجب أن تدور عليه أفكاره وأحلامه. ولا يمكن أن يسقط كل مصلحة الا مصلحته، أو يحاول أن يحقق مستقبلا موهوما على حساب مستقبل غيره، ولا أن يحل مشكلاته على أنقاض حياة الناس. تلك قيم خلقية تضبط سلوكه استمدها من علمه أنه جزء من كل وأنه ليس المؤثر الوحيد في كل شيء الذي لا يتأثر بأي شيء.

ثم أن الطليعي العربي، يعرف أن التأثير المتبادل يؤدي في حركته الى تغير دائم، وأن أحدا، أو شيئا، لا يفلت من هذا المصير. عندئذ تصبح التقدمية خلقا طليعيا، وتصبح الرجعية عقما أخلاقيا محضا. ان الطليعي العربي لا يعرف شيئا، أو أحدا، يستحق الخلود. لأن قوانين الحياة لا تسمح بهذا الخلود. ويعرف بهذا أن معرفة التاريخ علم، ومحاولة اعادته انحراف جاهل. لهذا يطهر نفسه من كل القيم والتقاليد والأخلاق التي كانت حصيلة الأطوار التاريخية التي انتهت الى غير رجعة. لقد ولى العهد القبلي فحتم أن يكون الطليعي العربي مطهرا من التعصب القبلي، وانقضت المجتمعات الدينية فحتم على الطليعي العربي أن يكون مطهراً من التعصب الديني. ان الطليعي العربي لا يتحيز للماضي، ولا يعطل المستقبل، ومن هنا يعرف لماذا لا يمكن أن يكون الانفصالي، أو الاقليمي، أو الرأسمالي على خلق. ومن هنا أيضا يعرف الطليعي العربي لماذا تمثل القومية والديموقراطية

والاشتراكية قيما خلقية بالاضافة الى كونها حلولا اجتماعية وسياسية واقتصادية. ويعرف أخيرا لماذا لا يمكن الاعتداد بنداءات الحرية والوحدة والاشتراكية تخرج من أفواه المنحرفين أخلاقيا، ويعرف أن انضباطه الخلقي ليس أكثر من تعبير عن وعيه العقائدي وجدية نضاله السياسي.

واذ يعرف الطليعي العربي أن الانسان وحده هو الجدلي وصانع المستقبل، يكسب من معرفته فضيلة حب الانسان والثقة في مقدرته الخلاقة، فيدين بشدة، وبكل وسيلة مناسبة، أي احتقار للانسان، أو حط من مقدرته، أو حجب للثقة التي هو أهل لها. لهذا يدين الاستبداد ولا يكون مستبدا، ويدين العنصرية والكراهية والحقد ولا يتعصب هو ولا يكره ولا يحقد. والثقة المطلقة بمقدرة الانسان تطهر الطليعي العربي من الانهزامية. ان يقينه بأنه وحده - كانسان - قادر على تحقيق مصيره تكسبه الجرأة والشجاعة اللازمتين لتحقيق هذا المصير. ان شجاعة الطليعي العربي فضيلة غير قائمة على الاندفاع الجاهل بالظروف، ولكن على معرفته الواعية بأنه سيد الظروف وقائدها.

ويعرف الطليعي العربي ان الانسان اذ يبدع مستقبله، يتوقف نجاحه على المعرفة الشاملة بالظروف، وأن هذا لا يتم الا بالمساهمة الجماعية في هذه المعرفة، ثم الاشتراك في تصميم الحل، بحكم أن المشكلات من ماض مشترك، وأن المستقبل للجميع، وأن هذا كله يقتضي اتصال الظروف بوعي الناس كما هي بغير تحريف، وأن التعبير عن الظروف بغير صدق ليس تعويقا للتطور فحسب، بل تضليل يهدر الجهود الانسانية اذ تنطلق من واقع غير صحيح. لهذا فان الطليعي العربي لا يكذب ويعتبر أن الكذب قاع الانحطاط الخلقي، اذ هو تزييف للظروف وتخريب لمعرفة الناس بها معرفة صحيحة. واذا كان الطليعي العربي لا يكذب لأنه لا يزيف الظروف فانه لا ينافق ولا يضلل ولا يغش ولا يغدر ولا يخون، ويعرف من

وعيه قوانين التطور أن كل تلك الأنماط من السلوك تحول دون الكشف الصادق عن المشكلات، وتبدد طاقات الانسان في حلول مشكلات غير حقيقية، أو تحول تلك الجهود عن مشكلات قائمة، فيدينها كقيم خلقية منحرفة. والأساس العلمي الذي حدد الكذب والنفاق واخواتهما انحرافات خلقية ايجابية، هو الذي يحدد الاستبداد بالرأي والتبرم بالنّاس والضيق بآرائهم انحرافات خلقية سلبية. لهذا يبرأ الطليعي العربي من النزوع الديكتاتوري والتسلط. ان الديموقراطية عنده فضيلة خلقية ونظام سياسي معا. والديكتاتورية انحطاط خلقي.

وبعد الحل يتحقق التطور بالعمل المشترك من الجميع لحساب الجميع. لهذا يتميز الطليعي العربي بالشعور الجماعي، والتعاون؛ ويعتبرهما قاعدتين أخلاقيتين يلتزمهما، ويدين على هديهما الفردية والاستغلال والانتهازية، وكل نمط من السلوك يخرب علاقات الناس ويقف بينهم حاجزا دون التعاون ويبذر فيهم بذور الكراهية والتفكك، لهذا فان الطليعي العربي لا يعتدي على حرمات الناس أو أعراضهم أو كراماتهم أو مشاعرهم ولا يقبل هذا العدوان عليه أو على غيره.

تلك بعض القيم الخلقية التي يحددها الطليعي العربي على أساس منهجه العلمي، ويقيس عليها أي نمط من السلوك، سلوك الناس وسلوكه. عندما يرى الطليعي العربي أن أغلب ما يهتدي اليه من القيم الخلقية طبقا لمنهجه متفق مع ما يعرفه من القيم الخلقية العربية، يصبح الاقتناع الفكري عقيدة، فلا يحتاج الا الى الممارسة الفعلية للنضال المنضبط في الطليعة العربية ليتخلص من رواسب القيم المنحرفة ويتحصن ضد اغراءات الانحراف. فمع الوعي العقائدي، والمقدرة على النضال السياسي، والانضباط الديموقراطي، تمثل الاستقامة الخلقية في الحياة الخاصة والعامة كلتيهما شرطا لازما ليكون التقدمي العربي طليعيا عربيا.

١٥

ومدرسة

اذ تعرف الطليعة العربية أن القيم الخلقية مرتبطة بالوعي العقائدي، فان أول مراحل الانتماء اليها تكون مدرسة للوعي، لا يدان فيها أحد، ولا يحقر، ولا تسخف آراؤه، ولا يتهم، بل يؤخذ بيده في تسامح وحب، ورغبة صادقة في التعاون، ليعي بنفسه عقيدة الطليعة العربية كما هي بدون ادعاء أو مبالغة، وليكشف بنفسه ما يكون من نقص في وعيه، أو ضعف في مقدرته الثورية، أو انحراف في خلقه، بدون خجل أو سخرية، فان وعي المشكلة أول الطريق الى حلها. ان الطليعة العربية لا تشهر بالناس، ولكن تضع امكانيات المعرفة والثقافة والوعي تحت تصرف الاخوة العرب ليختاروا أنفسهم القيم التي يرتضونها. واذا كانت الطليعة العربية تدين القيم المنحرفة فانها لا تدين المنحرفين دائما، وان كانت ترد الانحراف في كل وقت؛ لأنها تعلم أن المشكلات بنات الظروف. ويلزمها تفكيرها العلمي أن تعرف الاسباب قبل أن تدين الضحايا المنحرفين، ففي هذا امكانيات التغلب على الانحراف. ان احترام الطليعة العربية للانسان، والثقة به.. تحول دون اعتباره مذنبا دائما، وانما المذنب - عند الطليعة العربية - يمثل مشكلة لا بد من أن تحل. ان غضبة الطليعة العربية كلها، ونضالها كله، ضد الظروف التي تسمح بتخريب حياة الانسان، ثم ضد الذين يحولون دون أن تحل مشكلات تلك الظروف، أو يعمقون جذورها. وفي هذا كله لا تعول الطليعة العربية على ما يدعيه أي واحد لنفسه من وعي ومقدرة وخلق، ولا على ما ينسبه الى غيره من جهل وعجز وانحراف، بل تترك للممارسة الحية مهمة الكشف عن نوعية التقدميين. ومن خلال النضال المنظم، تتاح لكل

فرد في الطليعة العربية أفضل الوسائل لوضع وعيه ومقدرته وخلقه موضع التجربة. وبهذا تكون الطليعة مدرسة للوعي وتربية للخلق وقائدة للنضال معا.

القاهرة:

في ١٥ يناير «كانون الثاني» ١٩٦٥

الفهـــرس

من الطليعة العربية..؟

دليل نظرية الثورة العربية

الأسس / جدل الانسان.. الحرية اولاً واخيراً

الكتاب الأول

لماذا؟... وكيف؟...

(١) هل يمكن ان توجد اشتراكية عربية؟ - الرأسمالية - موقف ماركس وانجلز - ضراوة الفكر الرأسمالي - العمال مجرد آلات...

(٢) خصائص الواقع الأوروبي في النصف الأول من القرن التاسع عشر وأثر ذلك الواقع على الدعوة الاشتراكية - الدعوات الاشتراكية الأوروبية...

(٣) ماركس والماركسية - مع الماركسية وجهاً لوجه...

(٤) الماركسية.. والعلمية...

(٥) الماركسية.. والرأسمالية - الماركسية تكملة للمذهب الحر المطلق...

(٦) من تاريخ النظرية الى تاريخ التطبيق...

(٧) الماركسية وتجربة الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي.. والصين... وتمزق الأحزاب الشيوعية... وأوروبا الشرقية... ولكل أمة اشتراكيتها

(٨) الظروف القومية.. وماركس - الوحدة القومية - الدين - الانسانية - الأخلاق - العلاقات الدولية.

(٩) القومية اساس الاشتراكية - قصور الجدلية المادية - الانفصام بين النظرية والتطبيق... ثم محاولات التطوير...

جدل الانسان:

الحرية أولاً....

... والحرية أخيراً...

(٥) تطور المجتمعات، قصور الجدلية المادية

(٦) غايات الانسان - ارادة قهر الظروف - مقياس التقدم.

(٧) الانسان في المجتمع... والطبيعة.. والظروف

(٨) علاقة الانسان بالطبيعة - ادوات الانتاج - الانتاج

(٩) الجدل الاجتماعي والصراع الاجتماعي

(١٠) علاقة الانسان بالتاريخ - اللغة - الدولة - علاقات الانتاج.

(١١) الاكراه.. والحرية

(١٢) الانسان.. والحرية... والمثل العليا

(١٣) الصراع بين التقدميين والرجعيين في جدل الانسان

(١٤) تفسير التاريخ على ضوء جدل الانسان

(١٥) المجتمع: البدائي - العبودي - الاقطاعي - البورجوازي.

(١٦) حصيلة التطور قبل العهد الرأسمالي.

(١٧) المجتمع الرأسمالي - أزمته.

(١٨) ماركس، وخبرة الماركسيين بعد ماركس.

(١٩) التضليل الرأسمالي - الاشتراكية تغزو الرأسمالية.

(٢٠) حيرة الاشتراكيين بين الثورة.. والنظرية.

(٢١) علاقة الرأسمالية بالاشتراكية.

(٢٢) ما هو الاستغلال.. ما هي الاشتراكية....

(٢٣) الملكية الفردية في النظام الرأسمالي..

(٢٤) التقدميون... الرجعيون.. الحرية أخيراً.

الأسس/ البُعد الرابع... الطليعة العربية

الكتاب الثاني

...والوحدة

في البعد الرابع

(٣) الاستعمار والتجزئة... بين التضامن والوحدة
(٤) التخلف.. والتجزئة.. والنهب الاستعماري
(٥) أزمة الحرية في الوطن العربي - الديموقراطية العربية
(٦) الظروف العلمية... وظروفنا الخاصة
(٧) ما يقدمه العالم لنا من امكانيات
(٨) غاياتنا.. الحرية والوحدة والاشتراكية..
(٩) علاقة الاشتراكية بالوحدة،...، الاشتراكيون العرب
(١٠) الثورة...
(١١) من التقدميون..؟
(١٢) التقدميون العرب - الرجعيون العرب - الحرية والوحدة والاشتراكية معاً.

من الطليعة العربية..؟

(١) ضرورة،
(٢) وتنظيم،
(٣) عقائدي،
(٤) قومي،
(٥) ديموقراطي،
(٦) في سبيل الوحدة،
(٧) والحرية،
(٨) والاشتراكية
(٩) اشمل وعياً،
(١٠) نقطة الانطلاق
(١١) ثم الثورة،
(١٢) فمن الطليعي؟،

(١٣) اخلاق الطليعة،

(١٤) اخلاق الطليعي العربي

(١٥) ومدرسة.

المنطلقات/ ماهو مجتمعنا... من نحن

الكتاب الثالث

في المنهج:

(١) مشكلة المنهج:

١ - ما النظرية؟

٢ - مشكلة المنهج

٣ - مشكلة الانسان

٤ - تعدد المناهج

(٢) المنهج الليبرالي:

٥ - الليبرالية

٦ - قصور المنهج الليبرالي

(٣) مناهج التطور:

(٤) المنهج الاسلامي:

(٥) جدل الانسان:

في النظرية :

المنطلقات

٢٠ - الوجود القومي

٢١ - وحدة الوجود القومي

٢٢ - وحدة المصير القومي

٢٣ - وحدة الدولة القومية

٢٤ - القومية

٢٥ - القومية والانسانية

٢٦ - القومية والاسلام

٢٧ - القومية والأممية

٢٨ - الأمة والطبقة

٢٩ - القومية والاقليمية

٣٠ - المؤسسات الاقليمية

٣١ - الأمة والأقليات

٣٢ - القومية والفردية

٣٣ - مصير الأمة

الكتاب الرابع

الغايات:

١ - أين ومتى؟

٢ - لماذا؟

٣ - مشكلة التطور

٤ - مشكلات التنمية

٥ - مشكلات التخلف

(١) الحرية:

١ - مشكلات التحرر العربي

٢ - مشكلة فلسطين

٣ - الموقف القومي

٤ - الموقف الصهيوني

٥ - الحل القومي

٦ - مشكلة الاستعمار

٧ - المعركة والقائد

(٢) الوحدة:

١ - الوحدة والتحرر

(٣) الاشتراكية:

الأسلوب/ الثورة... وأداة الثورة

الكتاب الخامس

في النظرية

الأسلوب:

الكتاب السادس

الى الوحدة العربية:

(١) المنطلق الاقليمي والمنطلق القومي:

(٢) الطريق الى الوحدة:

(٣) الثورة العربية:

الطريق الى الاشتراكية العربية

(١) لماذا اشتراكية عربية؟:

(٢) عن الاشتراكية العربية:

(٣) الطريق الى الاشتراكية العربية:

الطريق/ الى الديمقراطية.. الى وحدة القوى التقدمية

الكتاب السابع

الى الديموقراطية

وحدة القوى العربية التقدمية

(١) لماذا وحدة القوى العربية التقدمية؟:

(٢) كيف وحدة القوى العربية التقدمية؟: